Class BL2775

Book .S77 F7

YUDIN COLLECTION

Das

neue Wissen und der neue Glaube.

Mit besonderer Berücksichtigung

von

D. F. Strauß' neuester Schrift: „Der alte und der neue Glaube."

Von

J. Frohschammer,
Professor in München.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1873.

101c
1852

Das neue Wissen und der neue Glaube.

Das neue Wissen und der neue Glaube.

Mit

besonderer Berücksichtigung von D. F. Strauß' neuester Schrift:

„Der alte und der neue Glaube."

Von

J. Frohschammer,

Professor in München.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1873.

BL 2775
S 77 F1

Das Recht der Uebersetzung ist vorbehalten.

104837
08

Vorrede.

Daß die bisherige, durch den sogenannten positiven Glauben bestimmte Weltauffassung nicht mehr haltbar sei, daß das geistige Leben der Culturvölker sich in einer so bedeutsamen Krisis befinde infolge der Fortschritte der modernen Wissenschaft, wie noch niemals im Laufe der menschlichen Geschichte, wird wenigstens von den Gebildeten allenthalben theils dunkel gefühlt, theils klar erkannt. Mehr Ungewißheit aber herrscht darüber, welche Sicherheit und Tragweite den Leistungen der modernen Wissenschaft selbst zukomme, welche Weltauffassung an die Stelle der bisherigen zu treten habe; ob zur Bildung derselben diese Wissenschaft selbst vollständig ausreiche oder ein neuer Glaube nothwendig sei, und wenn dies, worin dieser Glaube bestehe und woher er uns kommen könne. Die folgenden Erörterungen haben dies Problem zu ihrem Gegenstand, und sind bestimmt, zur Lösung dieser Schwierigkeiten beizutragen. Einige der Grundgedanken haben in fragmentarischen Publicationen schon eine Darstellung gefunden, sind aber nun in ein Ganzes der Weltauffassung eingefügt und werden dadurch in ihrer Bedeutung richtiger gewürdigt werden können.

Der gestellten Aufgabe gemäß ist der Gang der Untersuchung und der Zusammenhang der vier Abschnitte folgender: Im ersten: „Der alte Glaube", wird, allerdings nur in kurzer resumirender Weise, gezeigt, aus welchen Quellen der dogmatische, kirchlich-positive Glaube seinen Inhalt geschöpft habe, wie das Christenthum zum Kirchenthum geworden ist, durch welche Fortschritte in Erkenntniß und Bildung dieses seine Macht verloren hat und

dem Rechte der Erkenntniß und der Wahrheit gegenüber unhaltbar geworden ist. Der zweite Abschnitt: „Das neue Wissen", gibt eine kurze Darstellung der rein mechanistischen Weltauffassung nach ihren Grundzügen, und sucht dann in eingehender Weise zu zeigen, daß dieselbe das geistige und ideale Bewußtsein der Menschheit ebenso wenig zu erklären als zu befriedigen vermöge, also theoretisch und praktisch ungenügend sei. Der dritte Abschnitt: „Der neue Glaube", stellt sich die Aufgabe, das Wesen der Religion zu bestimmen, die Hauptbedenken gegen die Wahrheit des religiösen Bewußtseins und Cultus, welche auf dem Glauben an einen persönlichen Gott beruht, zu beseitigen, und endlich zu zeigen, worin die Erneuerung oder Reform der Religion oder der „neue Glaube" bestehe. Daran schließt sich der vierte Abschnitt: „Das Christenthum Christi", der dadurch begründet ist, daß der neue Glaube, welcher das Gemüth des Menschen zu befriedigen hat und mit der wissenschaftlichen Wahrheit nicht in Widerspruch stehen darf, in nichts anderm zu bestehen habe, als in der Religion, die Christus selbst geübt und geltend zu machen gesucht hat, die aber durch die vereinigte Macht der Philosophie des Alterthums, des alten Volksglaubens und der politischen Verhältnisse zu jener Zeit an der Realisirung gehindert ward. Es wird dabei zugleich darauf hingewiesen, daß auch die kirchliche Lehre von der Person Christi in den Zeugnissen Jesu über sich selbst durchaus nicht begründet sei und ihren Ursprung wesentlich aus der philosophischen Speculation wie aus dem alten Volksglauben genommen habe.

Ich habe mich bemüht, ohne diplomatischen Rückhalt und ohne Zweideutigkeit die Verhältnisse darzustellen, wie sie nach den Ergebnissen der neuern Wissenschaft der unbefangenen Betrachtung sich zeigen, vertrauend der Macht der ehrlichen Offenheit und Wahrheit, und daß Gott ebenso wenig der Halbheit, der Diplomatie und Heuchelei wie der Lüge bedarf. Die Gebildeten

müssen zur Klarheit über die Verhältnisse gebracht und dem Volke selbst muß die volle Wahrheit gesagt werden, die sowol frei macht als auch Kraft und Muth gibt, den Flüchen, Verdammungen, Gnadenentziehungen und Maßregeln aller Art von seiten der hierarchischen Gewaltherrschaft zu widerstehen. Und wie nothwendig diese Befreiung und geistige Stärkung des Volkes sei, geht schon daraus hervor, daß, wie die Betrachtung unserer Verhältnisse klar genug zeigt, erfolgreicher Widerstand gegen die Hierarchie und wirkliche Befreiung von derselben nur vom Volke selbst, von den Gemeinden, kommen könne, nicht von den Regierungen der vereinten Macht der Hierarchie und des Volkes gegenüber; auch nicht vom niedern Klerus. Allerdings könnte dieser, wenn er Einsicht, Geistesfreiheit und Muth genug besäße, am ehesten Hülfe bringen gegen päpstlichen und dogmatischen Despotismus, und die nothwendige religiöse Reform, d. h. die Wiederherstellung des wirklichen Christenthums erwirken ohne stürmische Bewegung und gefährliche Glaubensstörung. Bilden ja die evangelischen Berichte über das Leben und die Lehre Jesu doch immer noch bei allen Confessionen, insbesondere auch in der katholischen Kirche, die Grundlage aller religiösen Glaubensunterweisung. Diese brauchte der Klerus vor dem Volke nur in den Vordergrund zu stellen, mit Kraft zu betonen und alles übrige in den Hintergrund zu drängen und schließlich fallen zu lassen. Es würde sogar von selbst seine Bedeutung verlieren in dem Maße, als die wirkliche Lehre Jesu ohne Entstellung nach ihren wesentlichen und einfachen Zügen dargestellt, zu lebendigem Bewußtsein gebracht und als Maßstab zur Beurtheilung und Erklärung alles übrigen geltend gemacht würde. Die kirchliche Welt würde christlich werden und die Confessionen würden sich einig finden, sozusagen ohne es zu merken, ohne Dispute, Streit und Verhandlungen. Aber an ein solches Verhalten des Klerus in der Seelsorge ist leider bei der gegenwärtigen Bildung oder

Verbildung und Lage desselben, bei der Unfreiheit seines Geistes und bei der dadurch bedingten Muthlosigkeit nicht zu denken. Selbst von den besten haben nur wenige Geistesstärke, Glauben und Einsicht genug, sich von der lastenden Autorität zu befreien und sich über das Gewohnte, Traditionelle zu erheben. Viele erkennen die bestehenden Uebel in der Kirche, den tiefen Verfall derselben, die vielfache Corruption und den ebenso geistlichen als geistlosen Hochmuth und Dünkel so vieler Träger der Autorität; aber sie wagen nicht, dagegen aufzutreten, sondern ertragen alles schweigend, etwa mit dem Gefühle, dem der Dichter in den Worten Ausdruck gibt:

Nach Ruh' des Todes wein' ich voll Verlangen
Zu sehen müde reinste Treu verloren,
Das dürft'ge Nichts mit eitlem Schmuck behangen
Und das Verdienst zum Bettelstab geboren,
Und goldne Ehren schmählich falsch vergeben,
Und ganz entwerthet jedes echte Streben. (Shakspeare.)

Indem die bessern so gebeugt und muthlos dem herrschenden Verderbniß gegenüber verstummen und sich unthätig in sich zurückziehen, feiern die dürftigen Nichts, pochend auf die straffe Organisation der Kirche und die wohlerhaltene Unwissenheit und Unmündigkeit des Volkes, mit unerhörter Dreistigkeit ihre Orgien. Die „Kirche", d. h. die durch Jahrhunderte hindurch ausgebildete, wohlgefugte Maschinerie, ist der eigentliche Abgott. Da dieser aber unlebendig ist, so mußte, um die Maschine nach Bedürfniß und Belieben zu verwerthen, dieselbe einem persönlichen Princip zur Verfügung gestellt werden, einer Person, welche die Kurbel der Maschine handhabt und sie bewegt, sodaß die Eigenschaft des Abgottes auf diese übergeht. Vor ihm liegen dann die untergeordneten Maschinerediener im Staube, des Befehles gewärtig und wohl zufrieden mit ihrer demüthigenden Situation, da sie dafür die Genugthuung haben, daß nun auch hinwiederum Untergeordnete vor ihnen in gleicher Weise im Staube liegen,

ganze Völker in ihnen ihre wirklichen Specialgötter erblicken, und selbst die weltlichen Regierungen sie als wichtige Factoren im Völkerleben ansehen und in aller Weise Rücksicht für sie haben müssen. — In der That, die weltlichen Regierungen werden von dieser Kirchengewalt fortdauernd und in steigendem Maße gehemmt und beschränkt werden in ihren wichtigsten, für Bildung und Wohl des Volkes förderlichsten Maßregeln, und insbesondere das Deutsche Reich wird nimmermehr zur innern Ruhe und Einigkeit kommen, solange dieser Zustand hierarchischer Obergewalt dauert. Und er wird so lange dauern, als das Volk in vollständiger kirchlicher Botmäßigkeit, nur wie eine wirkliche Heerde von Schafen erhalten wird, solange es in vollständiger Rechtlosigkeit in religiösen Angelegenheiten verharren muß, in Bezug auf sein Verhältniß zu Gott und sein ewiges Heil sich unbedingt abhängig wähnt von der Macht und Willkür der hierarchischen Gewalt. Diesen Wahn durch genährten Aberglauben und durch aufrecht erhaltene Unwissenheit und Unmündigkeit des Volkes zu bewahren und zu fördern, gilt als Hauptaufgabe des Klerus unter Leitung der Jesuiten. Ducitur vulgus quasi captivorum specie; et nihil fere quam vulgus in toto orbe versatur. Dieses Wort Macchiavelli's scheint die Richtschnur der jesuitischen Wirksamkeit zu sein; nur daß sie ihr Hauptaugenmerk und Streben dahin richten, daß der zweite Theil des Satzes stets zur Wahrheit, respective Wirklichkeit werde, damit sie den vulgus wie einen Gefangenen behandeln können. Dem gegenüber ist dahin zu wirken, daß das Volk mehr und mehr von Unwissenheit und Wahn, und von der damit verbundenen rohen Pöbelhaftigkeit befreit und für geistige Mündigkeit und Selbständigkeit gebildet werde. Es ist ihm die volle Wahrheit zu sagen und zu zeigen, und es muß allmählich befähigt werden, Vernünftiges vom Unvernünftigen, Nothwendiges vom Gleichgültigen, Ewiges von dem durch menschliche Willkür, Selbstsucht und Herrschsucht

Aufgedrungenen, Wahres und Wesentliches vom Scheinbaren, Unwahren und Trügerischen zu unterscheiden. Einiges hierzu beizutragen ist der Zweck auch dieser Schrift.

Es wird ihr in gewohnter Weise an Widerspruch, Anfeindung und Verdächtigung nicht fehlen, selbst wenn sie sonst nicht viel Beachtung finden sollte. Zunächst wird ein alter Bekannter nicht ausbleiben, der Vorwurf nämlich, daß in dieser Schrift zu weit gegangen sei. Es gibt nämlich eine Klasse von kirchlich-diplomatischen Reformern, die vor allem zur Grundmaxime der Erforschung der Wahrheit und ihrer Aussprache dies gemacht haben, daß dabei der „kirchliche Standpunkt" nicht verlassen sei; wo dies der Fall ist oder zu sein scheint, da wird die Verurtheilung oder Zurückweisung ausgesprochen, und es braucht dabei gar nicht erst nach Wahrheit oder Falschheit gefragt zu werden. „Kirchlicher Standpunkt" ist ihnen das Schlagwort, wie den Ultramontanen „Unterwerfung unter die päpstliche Autorität". Eine diplomatische Klugheit, die völlig vergeblich ist, da doch dieser „kirchliche Standpunkt" von den Ultramontanen und der päpstlichen Hierarchie nicht anerkannt, sondern als widerkirchlich und gottlos verdammt wird, und daher auch bei dem gläubigen Volke nicht als solcher gilt, weil dieses „Kirchlichkeit" eben nur da erblickt, wo es Papst, Bischöfe und hohen und niedern Klerus sieht; wie es ja auch die Regierungen stets so gehalten haben. Seit geraumer Zeit wird gegen die vom Verfasser vertretene Richtung der Vorwurf erhoben, daß sie „zu weit" gehe, ohne daß es den Verdächtigern doch gelungen wäre, als Lohn dafür ihrer eigenen gemäßigten Richtung eine Anerkennung oder die gewünschte Indemnität von den hierarchischen Gewalthabern zu gewinnen; im Gegentheil traf sie ebenfalls Verurtheilung, und sie sind selbst bald zu einem Stadium gekommen, das früher als „zu weit" gehend, denuncirt worden, — freilich erst als es zu spät war und das Aergste nicht mehr verhütet werden konnte.

Daneben wird sich auch ein anderer, ebenso wohl Bekannter ohne Zweifel wieder einstellen, der Vorwurf des „Rationalismus" nämlich. Für ein wissenschaftliches Werk freilich eine seltsame Beschuldigung! Wie soll denn die Wissenschaft anders verfahren als rational? Womit anders ihre Behauptungen rechtfertigen oder bewahren, als mit Gründen (rationes)? Man kann geradezu behaupten, daß Wissenschaft und „Rationalismus" sich decken; so viel Wissenschaft, so viel Rationalismus, so viel begründete, durch Gründe erwiesene Behauptungen, so viel Vermeidung grundloser Aufstellungen, willkürlicher Meinungen, unklarer Faseleien. Dabei ist nicht behauptet, daß mit der Grenze der subjectiven rationalen Erkenntniß auch die Grenze des Seins und des Rationalen gegeben sei. Eine Behauptung, die schon dadurch als abgewiesen erscheint, daß die Wissenschaft stets neu zu prüfen und weiter zu forschen das Recht und die Aufgabe hat. Ebenso wenig ist behauptet, daß die Wissenschaft, die Erkenntniß, den Glauben vollständig zu vernichten, sich an die Stelle des Glaubens zu setzen habe und diesen vollkommen ersetzen könne. Wer unserer Darstellung aufmerksame Prüfung widmen will, wird erkennen, daß dies nicht in der Absicht dieser Schrift liegen kann, weil es der Natur der Sache nach nicht möglich ist, und also vernünftiger, rationaler Weise gemäß auch nicht behauptet werden kann.

Vor allem wird indeß die Erörterung über die Gottheit Christi den allein-rechtgläubigen Eifer in Erregung bringen und der allzeit bereiten Verdammungssucht willkommenen Anlaß bieten zu neuem Toben. Die Rechtgläubigen haben bei diesem Gegenstande, der wissenschaftlichen Forschung gegenüber, eine ebenso bequeme als ihren Zwecken entsprechende Taktik. Wenn es sich nämlich um wissenschaftliche Prüfung der kirchlichen Lehre von der Gottheit Christi handelt, so wird der Sache sogleich die Wendung gegeben, als ob die Anerkennung oder Nichtanerkennung der

Gottheit Christi in Frage stünde, die als schon bewiesen auch der Wissenschaft gegenüber vorausgesetzt wird. Und da wird dann, wenn das Resultat der Prüfung mit ihrem unbegründeten Glauben und ihrer petitio principii nicht übereinstimmt, sogleich mit der Beschuldigung von Unglauben, Frevel, Gottlosigkeit gegen Andersdenkende gepoltert und womöglich gewüthet. Jeder vernünftig und gewissenhaft Denkende weiß aber, daß es sich bei der wissenschaftlichen Prüfung des fraglichen Problems nicht darum handelt, ob der Gottheit Christi Anerkennung gezollt werden solle oder nicht, sondern darum, ob die üblichen Beweise für die Gottheit Christi wissenschaftlich genügend seien, um dieselbe als Thatsache behaupten zu können; ob nicht den modernen Mitteln der wissenschaftlichen Prüfung gegenüber die frühern und bisherigen Beweise sich als ganz unzureichend erweisen, dieselbe fernerhin aufrecht zu erhalten. Der erkannten Gottheit die Anerkennung zu versagen, ist so wenig dabei beabsichtigt, daß es sich vielmehr darum handelt, nur der wirklichen Gottheit dieselbe zu zollen, und also nicht gegen, sondern für wahren Gottesglauben die Untersuchung geführt wird. Das Ziel einer solchen Untersuchung kann also ganz allein darin bestehen, daß der wahre Gott geglaubt und verehrt werde, und die Kritik richtet sich nicht gegen Gott und seine Offenbarung oder gegen göttliches Zeugniß, sondern geht darauf aus, zur klaren Erkenntniß zu bringen, ob die frühere Prüfung und Behauptung bezüglich dieses Gegenstandes von Seite der Kirchenlehrer und Bischöfe genügend begründet und berechtigt sei oder sich als unstichhaltig erweise. Es steht dabei Mensch gegen Mensch, nicht Mensch gegen Gott; menschliches Urtheil gegen menschliches Urtheil, nicht gegen direct göttliches Zeugniß; denn ob wir es mit einem solchen, ja mit Gott selbst in Person zu thun haben oder nicht, darum handelt es sich eben bei diesen gegeneinander stehenden menschlichen Urtheilen. Wenn die Orthodoxen behaupten, sie hätten durch die Bibel, die

Kirche, den Papst u. s. w. ein göttliches Zeugniß für die Gottheit Christi, respective ihren Glauben daran, so ist das selber wieder nur ein menschliches Urtheil über Kirche, Papst u. s. w., dem ein anders lautendes menschliches Urtheil mit gleichem Rechte gegenübertreten kann. Es ist sogar noch weit unglaublicher, daß Kirche und Papst göttlich seien und göttlich unfehlbares Zeugniß ablegen können, als daß Christus selbst Gott sei. Jedenfalls könnte ihr Zeugniß nur dann Gewicht haben, wenn das schon gewiß wäre, was sie erst als wahr bezeugen sollen, die Gottheit Christi, da sie von dieser selbst die Göttlichkeit und Sicherheit ihres Zeugnisses ableiten. Schließlich kommt es auf nichts geringeres als auf eine Selbstvergötterung der braven allein und absolut „Rechtgläubigen" hinaus, die sich selbst, respective ihren Glauben Gott gleichstellen, und verlangen, daß alle Welt sich demselben mit Preisgebung eigenen Urtheils unterwerfe.

Daß ein Gegenstand von so großer Wichtigkeit, daß eine früher als Thatsache behauptete Annahme von so enormer Bedeutung wie die Gottheit Christi immer wieder geprüft werden dürfe und müsse, liegt in der Natur der Sache und der menschlichen Geschichte und Entwickelung. Es kann kein religiöses Verdienst sein, es hierin so leicht zu nehmen, wie die Orthodoxie zu thun pflegt; noch weniger kann es als Frevel bezeichnet werden, strenge Beweisführung zu fordern und vorurtheilslose wissenschaftliche Prüfung eintreten zu lassen. Und bei dieser müssen vor allem die Worte Jesu selbst über sich für entscheidend gelten, nicht die Meinungen späterer Theologen und Bischöfe; denn es wäre doch ein Uebermaß von Unvernunft und Anmaßung, wenn man nur diejenigen für wirkliche Bekenner des Christenthums gelten lassen wollte, welche die bischöflichen Entscheidungen annehmen. Jesus selbst müßte da bezüglich seiner Person als Ketzer gelten! Das Urtheil hierüber vor vielen Jahrhunderten mußte in vielfacher Beziehung an Befangen-

heit leiden, innerhalb der gezogenen Schranken der damaligen Bildung sich bewegen, die erst im Laufe der Zeit, ja erst durch die naturwissenschaftlichen, philosophischen und historischen Forschungen der Gegenwart beseitigt werden konnten. Das Recht zu solcher Prüfung kann sich also die moderne Wissenschaft um so weniger nehmen lassen, als ihre Mittel dazu ohne Vergleich besser und sicherer sind als jene der frühern Jahrhunderte. Sie ist daher Gott, der Wahrheit und Menschheit gegenüber auch verpflichtet dazu, dies um so mehr, als schon eine nahe liegende Erwägung zeigt, daß die Wahrscheinlichkeit des Irrthums der Menschen jener Jahrhunderte in dieser Beziehung viel größer ist, als die Wahrscheinlichkeit oder gar Gewißheit, daß sie die Wahrheit erkannt und festgestellt haben. Die allgemeine Religionsgeschichte zeigt, daß die Religionen fast insgesammt ihren Ursprung auf directe göttliche Offenbarung zurückführen und von Erscheinungen der Götter oder Gottheit in menschlicher Gestalt oder im Geiste von Propheten zu berichten wissen. Die christlichen Theologen und Lehrautoritäten sind aber in nichts einiger als darin, daß dies überall ein grober Irrthum sei. Nun denn, wenn all diese Religionen und ihre Bekenner in diesem wichtigen Punkte allgemein und beharrlich geirrt haben, ist es vor unbefangenem Urtheile nicht weit wahrscheinlicher, daß auch die christlich-kirchliche Lehre in diesem Punkte in Irrthum befangen sei, und nicht allein eine Ausnahme mache? Jedenfalls wird man daraus die Berechtigung, ja Nothwendigkeit ableiten dürfen, daß in dieser Beziehung eine eindringende, unbefangene Prüfung vorgenommen werde. Und wenn eine unbefangene, freie Forschung berechtigt ist, dann muß auch den Resultaten derselben Berechtigung zugestanden werden, wie sehr der blinde Glaube und die interessirte Glaubensautorität sich dagegen bäumen und hartnäckig darauf bestehen mag, allein unter allen Religionen vollständige, göttliche Wahrheit zu besitzen. Die Berechtigung dieser wissenschaftlichen Prüfung und ihrer Resultate

muß um so größer, begründeter erscheinen, wenn man in Betracht zieht, daß der Glaube, allein unbedingt göttliche Wahrheit zu besitzen und allein von Gott damit bevorzugt oder begnadigt zu sein, die Menschen keineswegs allenthalben besser, sittlicher, göttlicher oder auch nur menschlicher gemacht, sondern sie nur zu häufig zu blindem Wahne geführt und selbst zur Bestialität verleitet hat in ihrem Verhalten gegen Andersdenkende. — Inquisition und Religionskrieg geben ja hinlänglich Zeugniß davon, daß dies selbst in dem kirchlichen Christenthum nicht ausgeschlossen war.

D. F. Strauß war daher in seinem vollen Rechte, als er vor nahezu 40 Jahren, die bis dahin errungenen Ergebnisse der biblisch-kritischen und historischen Forschung zu einem großen Ganzen zusammenfassend, sein „Leben Jesu" publicirte und dem bisherigen blos überlieferten, kritiklosen Glauben entgegentrat. Es war eine That, die mehr intellectuelle Kraft und moralischen Muth beurkundete, als die Mehrzahl seiner Gegner zusammengenommen aufbringen mochte. Das moralische und wissenschaftliche Verdienst dieser That wird unvergänglich bleiben und ist des immerhin doch noch gelinden Märtyrerthums werth, das sie ihrem Urheber für seinen Lebensweg einbrachte. Um so mehr bedauern wir, daß Strauß nun neuestens dem andern Extrem verfiel, und den rein menschlichen, rationalen und idealen Standpunkt verlassend, den er im Kampfe mit dem übernatürlichen und irrationalen Glaubensstandpunkt sich errungen hatte, nun zu dem untermenschlichen, materialistischen theoretisch abfiel, der nicht minder unberechtigt und schädlich ist als jener erste; dem er aber gleichwol jetzt sogar seine Glaubenskraft zur Verfügung stellte, um seine Lücken auszufüllen, die er allem andern so kritisch und entschieden versagte. Unser Bedauern ist um so größer und gerechtfertigter, da sich ein neues Pfaffenthum des Atheismus und Materialismus zu bilden droht, das nicht weniger fanatisch

sein wird gegen alle Andersdenkenden als das „übernatürliche", das ebenso blinden Glauben für alle, wenn auch noch so unbegründeten Behauptungen fordert als dieses, und daher ebenso kritiklos verfährt. Wer von den Schriften der renommirtesten Vertreter des Materialismus Kenntniß nimmt, wird dies unschwer wahrnehmen. Es wird ihm nicht entgehen, daß diese Richtung sich der ältern übernatürlich-blindgläubigen besonders auch darin verwandt und ebenbürtig zeigt, daß sie ignoranten Hochmuth und blinde Geringschätzung gegen die Philosophie zur Schau trägt, und indem sie alle idealen Gefühle und Erkenntnisse für werthlosen „Dusel" oder leeres Phantasiespiel erklärt, der Menschheit ebenso sehr die beste Kraft raubt, der Macht des Aberglaubens und blinden Wahnes zu widerstehen, wie sie die Möglichkeit aufhebt, dem mechanischen Spiel des äußerlichen Geschehens noch irgendeine Wahrheit und höhere Bedeutung zuzuerkennen. Es kann sich diesen Extremen gegenüber nach all ihren heftigen Kämpfen und zeitweiligen Erfolgen schließlich doch, wie am Ausgange des Alterthums, nur darum handeln, der Religion eine Reform zu erringen, durch welche einerseits die Segnungen des religiösen Glaubens den Völkern erhalten bleiben, andererseits aber nicht weiter im Namen der Religion und Gottes selbst die höchsten Interessen der Menschheit gefährdet werden, wie es jetzt geschieht, — dadurch geschieht, daß alte dogmatische Formeln und äußerliche hierarchische Gewalt die höchste, unbedingte Herrschaft in Anspruch nehmen, und ebenso für Wissenschaft und Wahrheit, für Staat und Civilisation zum Hemmniß werden, wie sie das wahre Wesen des Christenthums selbst fortdauernd schädigen und nicht zur vollen Geltung kommen lassen.

München, im Mai 1873.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Vorrede V

I. Der alte Glaube.

Einleitung. Der allgemeine Grund des Conflictes zwischen Religion und Wissenschaft ..... 1—3

1. Die Entstehung und Entwickelung des dogmatischen und hierarchisch-kirchlichen Systems im Christenthum ..... 3—17

Der Verfall der Religion des classischen Alterthums infolge der Ausbildung der Wissenschaft S. 3—5. Die Versuche, dieselbe durch Philosophie zu ersetzen (Epikuräismus und Stoicismus) S. 5—7. Versuch, dieselbe wieder zu beleben (Neuplatonismus. Kaiser Julian) S. 7—8. Das Christenthum als neues Princip in Beziehung tretend mit der philosophischen Zeitrichtung (jüdisch-alexandrinische Theosophie) S. 8—10. Verbindung des Christenthums mit der römischen Weltherrschaftstendenz. Bildung der römischen Hierarchie und ihres Systems. Hauptmittel dazu, Eucharistie und Tabernakel (über Soma der Brahmanen). Corruption des Christenthums S. 10—16. Bruch mit diesem System durch die Reformation und Unvollkommenheit der Reform S. 16. Aufgabe der neuern Zeit bezüglich der christlichen Reform S. 17.

2. Die Ueberwindung des dogmatischen und hierarchischen Kirchensystems durch die neuere Wissenschaft und die Unhaltbarkeit desselben vor der modernen Bildung ..... 17—38

Schwierigkeit der Ueberwindung dieses Systems in Vergleich mit denen der alten Religionen infolge der Kirchenverfassung und Scholastik S. 17—18. Erster Erfolg durch die Astronomie S. 19. Kopernicanisches System und dessen Consequenzen S. 20. Entwickelung der

Seite

Geologie und deren Folgen S. 21. Die Descendenztheorie S. 22. Die historische Forschung, Bibelkritik, allgemeine Religionsgeschichte und ihre Folgen S. 22—24. Der geläuterte Gottesbegriff und sein Einfluß gegenüber den christlichen Dogmen S. 24—26. Erschütterung des Systems in wichtigen Punkten S. 26. Schwäche der sogenannten christlichen Apologetik S. 27. Die Wunder S. 28. Die Weissagungen und die lange Dauer des kirchlichen Christenthums S. 29. Der segensreiche Einfluß desselben auf die Völker und dessen Schranke S. 30—31. Unhaltbarkeit des Kirchenglaubens und extreme Opposition gegen denselben S. 32. Raisonnements gegen den „alten Glauben" S. 32—36. Strauß und der Materialismus S. 32. Die Anstrengungen der Hierarchie für das alte System S. 37. Vergeblichkeit dieser Anstrengung, sowie auch des Strauß'schen Materialismus S. 37—38.

II. Das neue Wissen.

1. Das mechanistische Weltsystem.....39—50

Die Aufgabe der modernen Naturwissenschaft S. 39. Mechanische Construction des Weltalls und Ausschließung alles Zweckbegriffs S. 40. Theorie von Kant und Laplace S. 41. Entwickelung der Erde S. 41—43. Ursprung des Organischen (generatio spontanea) S. 43—44. Entstehung der Descendenztheorie S. 45 und der Darwin'schen Hypothese S. 46—48. Anwendung der Mechanik auf den Ursprung des Organischen S. 48. Endschicksal der Erde und des Lebens nach der mechanistischen Weltauffassung S. 49—50.

2. Kritik der mechanistischen Weltauffassung.....50—96

Ungewißheit über den Urzustand des Weltstoffes S. 50. Princip der Bewegung und Bildung für die Welt S. 51. Nothwendigkeit eines Organisationsprincips und Unmöglichkeit, dasselbe aus dem Stoffe allein zu erklären S. 51—54. Selbst durch generatio spontanea ist ein selisches Princip nicht widerlegt oder ausgeschlossen S. 54—55. Bekenntniß der Naturforscher, daß Empfindung u. s. w. nicht aus der mechanischen Bewegung der Materie zu begreifen sei S. 56. Dubois-Reymond S. 56. Barnard S. 56—62. Tyndall S. 62—66. Die Hypothese von der Empfindungsfähigkeit des Materiellen oder der Kraftatome S. 66—67. Das Teleologische dieser Hypothese gegenüber nicht ausgeschlossen, vielmehr in die Urprincipien verlegt S. 67—69. Hypothese einer allgemeinen Bildungspotenz oder objectiven Weltphantasie S. 69—72. Das Berechtigte der Descendenztheorie S. 72—73. Mängel der Darwin'schen Hypothese S. 74—76. Abstammung des Menschen aus der Thierwelt S. 77—78 oder umgekehrt S. 78—80. Das Ewige, Ungewordene, Nothwendige in der

Seite

Menschennatur S. 80. Andere Eigenschaften und die Organe, die sich aus dem Kampfe ums Dasein nicht erklären lassen S. 81—82. Die psychischen Kräfte und die logischen Gesetze nicht nach Darwin'scher Hypothese entstanden S. 82—83. Ebenso nicht die idealen Fähigkeiten des Geistes S. 83—86. Die Hauptfactoren der Darwin'schen Hypothese, Veränderlichkeit und Beharrlichkeit, Vererbung selbst dunkel, unerklärt S. 86—88. Nothwendigkeit eines synthetischen Princips S. 88—90. Berechtigung idealer und teleologischer Weltauffassung trotz der Descendenztheorie S. 90. Unvermögen der Wissenschaft den religiösen Glauben zu ersetzen S. 90. Berechtigung der religiösen Phantasiethätigkeit gegenüber der mechanischen Weltauffassung (Wahrheit und Freiheit dabei) 90—93. Gleichberechtigung von Phantasie und Verstand selbst bei dieser S. 94. Religiöser Glaube wenigstens so berechtigt, wie Kunstgenuß S. 95—96.

III. Der neue Glaube.

Einleitung. Rückblick auf die Unhaltbarkeit des kirchlichen Christenthums, der Dogmen und Satzungen S. 97. Vergeblichkeit der Steigerung der römischen Papstgewalt und ihres Misbrauches S. 98—99. Die Religion selbst ist nicht zu zerstören, sondern zu bilden. Aufgabe dieses Abschnittes S. 99—100.

1. Ueber Ursprung und Wesen der Religion .....100—119

Naturalistischer Beginn der Religion und allmähliche Vergeistigung derselben S. 100. Dies kein Beweis, daß das Wesen der Religion zufällig, nichtig, Illusion sei. Im Gebiete der Sittlichkeit und ästhetischen Bildung ein ähnlicher Verlauf S. 101. Keine Erfindung von Göttern, weder absichtlich noch unabsichtlich S. 101—102. Die Phantasiethätigkeit im Gebiete der Religion S. 102. Der Bethätigung der menschlichen Geisteskräfte in der Religion liegt ebenso ein wahres, ewiges Wesen zu Grunde, wie andern Thätigkeiten des Geistes bei Erfassung der Wahrheit S. 103. Aus welcher Seelenpotenz das religiöse Bewußtsein hervorgeht (Gemüth) S. 103. Nothwendigkeit eines primitiven, specifischen Actes bei dem religiösen Bewußtsein, daher besondere Anlage dazu S. 104. Das Wesen der religiösen Anlage im Menschengeiste, Beweis für das Dasein Gottes S. 105. Umgestaltung des ontologischen Beweises S. 106. Anmerkung. Vermögen zur Bildung von Chimären S. 106. Erhebung der Menschheit über das Natursein und Fortbildung durch das religiöse Bewußtsein S. 107—108. Religiöses Bewußtsein so wenig ein Product natürlicher Züchtung als die logische Gesetzmäßigkeit und das Wesen des Idealen S. 109—111. Ebenso verhält es sich mit der Idee der Wahrheit oder der Wahrheit als Idee, die ein Ewiges vom Werden,

Seite

mechanischen Geschehen Unabhängigkeit ist S. 112. Ebenso liegt dem religiösen Glauben eine reale, ewige Wahrheit zu Grunde S. 113. Die religiöse Affection bei der Wahrnehmung der Ordnung und Harmonie im Weltall hat darin ihren Grund S. 114. Vergleich des göttlichen Daseins für den Menschen mit der Luft für den Athmungsproceß S. 115. Die Religion, das religiöse Gefühl selbst ein Räthsel, das durch die Offenbarungen gelöst werden will S. 116. Relativität der Offenbarungen und Vergötterung der Offenbarer S. 117. In der Religion wird nur Gott selbst geglaubt. Werth und Nachtheil dieses Verhältnisses. Vermeidung des letztern S. 118—119.

2. Die Möglichkeit und das Walten eines persönlichen Gottes. (Pessimismus und Optimismus. Theodicee.).....119—150

Der Inhalt, den sich das religiöse Bewußtsein gibt S. 119. Fortbildung desselben, Persönlichkeit und Einheit Gottes S. 120. Vergeistigung des Gottesbewußtseins, Rationalismus und Atheismus S. 120—122. Krisis in der Gegenwart. Strauß gegen Persönlichkeit Gottes S. 122—123. Ob Persönlichkeit und Absolutheit unvereinbar S. 123. Wesen, Macht und Momente der Persönlichkeit S. 124. Vereinbarkeit von Persönlichkeit und Absolutheit S. 125—126. Ob der Glaube an das Dasein eines persönlichen Gottes mit dem Weltproceß und seinen Leiden vereinbar S. 126. Versuche, das Problem zu lösen S. 127—128. Der moderne Pessimismus (Schopenhauer's) S. 128—129. Theoretische Unfruchtbarkeit und praktische Schädlichkeit desselben S. 129—131. Bei der Abwägung von Freude und Leiden des Daseins ist das Glück, der Trost u. s. w. der Religion außer Rechnung gelassen S. 131. Petitio principii des pessimistischen Atheismus S. 132—133. Der Pessimismus trägt seine Widerlegung auch insofern in sich, als er auf dem idealen Wesen des Daseins und idealen Bedürfniß des Menschen beruht S. 133—134. Leiden und Schmerz nothwendig, um das Leben zu erhalten S. 134—135. Der Tod bedingt die Verjüngung, Erneuerung, Fortbildung der Natur S. 136—137. Auch das menschliche Wirken, Kraftentfaltung, Fortbildung ist durch Leidensfähigkeit bedingt S. 137. Insbesondere die moralische Bildung und die sociale Tugend davon abhängig S. 137—140. Eine Instanz gegen den Pessimismus ist auch das Beglückende der Liebe mit ihrer Opferfreudigkeit S. 140—142. Das moralische Uebel ebenfalls bedingt durch die Vollkommenheit der Welt S. 142—144. Warum die Welt da oder geschaffen ist, wenn sie ohne Möglichkeit und Thatsächlichkeit des Uebels nicht bestehen kann? S. 144. Nur vom theistischen Standpunkt aus hat diese Frage Sinn und ist Antwort zu versuchen S. 145. Das Sein an sich schon höher als das Nichtsein, außerdem mehr Glück als Leid in der Schöpfung, daher mehr Grund des Seins als Nichtseins S. 146.

Seite

Das vorausgeschehene Böse durfte im Rathe Gottes kein Hinderniß des Guten sein S. 146—147. Nicht jedes einzelne Uebel ist nothwendig S. 147. Nicht im Wesen Gottes hat das Uebel seine Wurzel S. 148. Diese Welt die beste der Möglichkeit nach S. 148—149. Praktische Lösung des Räthsels durch jeden einzelnen S. 149—150.

3. Wesen religiöser Reform. Der neue Glaube.....150—163

Berechtigung der Religion an sich Wahrheit zuzugestehen; Trug und Wahn in Form und Erscheinung derselben S. 150. Daher Reform, nicht Zerstörung geboten S. 150—151. Vor allem ist aller Zwang im Glaubensgebiete zu vermeiden, da dadurch die Gleichberechtigung beeinträchtigt und Götzendienst mit der Autorität eingeführt wird S. 151—152. Aufhebung des Dogmenzwanges S. 153. Recht und Bedeutung der Wissenschaft im religiösen Gebiete S. 153—154. Die religiöse Reform in positiver Beziehung kommt aus der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott S. 154. Daher die Quelle des Christenthums selbst wieder aufzusuchen, das Christenthum Christi herzustellen S. 154—156. Loslösung der sittlichen, ewigen Gesetze von den zeitlichen, unhaltbar gewordenen Dogmen und deren Misbrauch S. 156—157. Doch keine vollständige Trennung von Religion und Sittengesetz S. 157—158. Berechtigung des Glaubens an göttliche Belohnung für die Tugend S. 158—159. Die Ausgleichung von Tugend und Glückseligkeit keine bloße Forderung der Selbstsucht, sondern Postulat der Weltharmonie S. 159. Dagegen die theologische Lehre unberechtigt, daß Glaube höher stehe als Sittlichkeit und diese ersetzen, und die Seligkeit durch Zauberacte erwirken könne S. 159—160. An die Stelle des Glaubens an Wunder als Bezeugung Gottes ist die Verehrung der Gesetzmäßigkeit als Offenbarung Gottes zu setzen S. 160. Dadurch Verinnerlichung, Vergeistigung, Vertiefung der Religion S. 161—162. Veredlung des Gottesbegriffs selbst S. 161—163.

IV. Das Christenthum Christi.

Einleitung. Aller Religion liegt das gleiche Wesen zu Grunde. Keine für absolut wahr oder falsch zu halten, selbst vom Standpunkt des Christenthums aus S. 164—165. Die Realisirung des Wesens derselben beruht auf einer allgemeinen historisch-gesetzlichen Nothwendigkeit S. 165. Unrecht der exclusiven Orthodoxie S. 165. Verschiedene Stufen der Vollkommenheit der Religionen S. 166.

1. Die kirchliche Entstellung, Verkehrung des Christenthums Christi bezüglich der Lehren und der Person Jesu....167—184

Das wirkliche Christenthum, die vollkommenste Lösung des Räthsels der Religion sowol in negativer als positiver Beziehung S. 167—168.

Seite

Ward aber wieder verdorben und zum kirchlichen Christenthum gemacht durch Verbindung jüdischer Theokratie und Ausschließlichkeit mit römischer Herrschsucht und übergreifender Allgemeinheit S. 168—169. Gegensatz zwischen dem Christenthum Christi und dem der Hierarchie (Antithesen) 169—173. Vergötterung Jesu. Sehr im Interesse seiner Nachfolger und Stellvertreter gelegen S. 173. In jener Zeit nahe liegend S. 174. Dieselbe bisher durch Terrorismus gegen alle Prüfung geschützt und aufrecht erhalten — muß ebenfalls neu geprüft werden S. 174—176. Das Zeugniß Jesu über sich selbst S. 176—180. Wahrer Grund der Apotheose Jesu S. 180—182. Diese ist nun vor der modernen Wissenschaft unhaltbar S. 182. Das Christenthum damit nicht aufgehoben, und Jesus wird dadurch mehr erhöht als erniedrigt S. 182—183. Wie Jesus sich über seine Apotheose aussprechen würde S. 184.

2. Das Christenthum Christi befreit vom kirchlichen Christenthum.....184—201

Der christliche Cultus S. 184—185. Inwiefern Jesus Gegenstand religiöser Verehrung S. 186. Das Klare und Einfache in der Verkündigung Jesu als das Wichtige, Nothwendige, nicht das Dunkle, Streitige S. 186—187. Die Lehre Jesu ist die christliche, nicht die der Theologen und Bischöfe S. 187. Auch der Apostel Paulus steht mit seiner Lehre Jesus nicht gleich S. 188—189. Die kirchlichen Dogmen S. 189. Hinderniß für wissenschaftliche Forschung, besonders für die psychologische S. 190. Die kirchlichen Heiligungsmittel S. 190—191. Die Taufe S. 191—192. Das Bußsakrament S. 193—194. Die Eucharistie. Nur geistige Bedeutung derselben haltbar S. 194—195. Die Wunder und ihre Bedeutung S. 195—197. Die übernatürliche Empfängniß und Geburt Jesu S. 197—198. Die Auferstehung Jesu S. 199. Wie das Volk hierüber zu belehren ist S. 199—201. Bedeutung und Ziel der kirchlichen Krisis der Gegenwart S. 201.

I.

Der alte Glaube.

Der in unsern Tagen zu so großer Schärfe gediehene Gegensatz und Streit zwischen der modernen Wissenschaft und dem überlieferten dogmatischen Lehrsystem der kirchlichen Orthodoxie — insbesondere der katholischen — ist eine Erscheinung, welche, wie schmerzlich sie auch sein, wie verderblich auch theilweise sie wirken mag, im Grunde dennoch als etwas Unvermeidliches, dem Laufe der Welt Gemäßes sich erweist. Da der religiöse Drang nach Ausdruck verlangt und das Göttliche als Gegenstand der Wahrnehmung und Vorstellung geoffenbart und gegenwärtig haben will, so war es natürlich, daß zunächst die nahen unerkannten, räthselhaften Naturdinge und Wirkungen Gegenstand und Inhalt des religiösen Glaubens und Cultus wurden. Indem aber das religiöse Bewußtsein die Naturerscheinungen zu seinem Inhalt erhob, d. h. als Göttliches, als Gottheit oder Götter betrachtete, war damit selbstverständlich die Tendenz verbunden, der Natur diesen direct göttlichen Offenbarungscharakter zu sichern und jede andere Auffassung, also insbesondere die natürliche Erkenntniß derselben (als sogenannten Rationalismus) zu verhindern. Die naturalistische Religion mochte ebenso wenig den Rationalismus, die natürliche Erkenntniß der Naturdinge leiden, als die historische Religion oder Offenbarung die rein natürliche, historisch-rationale Betrachtung ihrer Geschichte dulden will. Wird dennoch

die Natur und Geschichte wissenschaftlich erforscht, so muß nothwendig der Inhalt der Religion wenigstens theilweise seinen übernatürlichen oder göttlichen Charakter verlieren, und vor allem das Princip der Unzugänglichkeit des religiösen oder dogmatischen Inhalts seine Kraft und Geltung einbüßen. Es besteht die Alternative: Entweder müssen unbedingt die alten Glaubensvorstellungen und entsprechenden Cultusacte, seien sie an Natur- oder Geschichtserscheinungen geknüpft, in voller Unveränderlichkeit aufrecht erhalten werden — dann ist jede natürliche Erforschung und Erklärung bestimmter mit der Religion verflochtener Erscheinungen der Natur oder Geschichte ebenso unbedingt zu verbieten, und muß das geistige Leben in diesem Gebiete zu völliger Stockung kommen; oder diese Forschung und Erklärung unterbleibt nicht — dann ist die Auflösung gewisser Glaubensvorstellungen in Betreff gewisser Naturerscheinungen oder geschichtlicher Personen und Ereignisse unvermeidlich, und der alte überlieferte Glaube muß wankend werden und allmählich erlöschen. Eine Festbannung oder Hemmung wissenschaftlicher Forschung bezüglich bestimmter Gebiete der Natur oder Geschichte läßt sich nicht vollständig, nicht für immer und selbst zeitweise nur durch große Strenge und Gewaltsamkeit, und nur unter allseitiger Schädigung gesunden geistigen Lebens durchsetzen. Dies theils weil der Drang der Forschung nach Wahrheit unaustilgbar und unwiderstehlich ist, theils weil oft ganz unvermuthet von einem scheinbar ganz entlegenen Gebiete her, wenn es näher erforscht wird, ein verhängnißvolles Licht auf das abgeschlossene Glaubensgebiet fällt, theils endlich weil verschiedene Religionen verschiedene Gebiete der Natur und Geschichte der natürlichen Forschung verschließen, und also gegenseitig an ihrem übernatürlichen Glaubensinhalt selber die schärfste Kritik üben und dessen bloße Natürlichkeit oder geradezu Unvernunft erweisen. So ist der allgemeine Verlauf der Dinge auf dem Gebiete der Religion. Die Erweiterung des Wissens bringt eine Verengerung des Gebietes des Glaubens mit sich; der Fortschritt im Erkennen beeinträchtigt demnach nothwendig den Glauben, schwächt denselben oder vernichtet ihn

geradezu wenigstens in seiner überlieferten sogenannten „positiven" Form und Autorität. Eben dies ist die gegenwärtige Lage der Dinge besonders bei den Culturvölkern Europas. Es ist eine große religiöse Krisis theils schon eingetreten, theils noch in der Entwickelung begriffen. Aehnliches hat sich indeß schon zu wiederholten malen im Leben der Culturvölker ereignet; es war dies insbesondere der Fall, als die Religion des classischen Alterthums erlosch und das religiöse Bedürfniß, indem es nach neuer Form verlangte, im Christenthum Befriedigung fand. Der Verlauf dieser Krisis ist uns näher bekannt und bietet mit der gegenwärtigen so vielfache Aehnlichkeit, daß es angemessen erscheint, dabei ein wenig zu verweilen.

1.

Um die Zeit, als das Christenthum in die Geschichte eintrat und zu wirken anfing, war die sogenannte heidnische Religion der Völker des classischen Alterthums bereits unrettbar dem Schicksal der Vergänglichkeit verfallen. Unter den gebildeten Griechen und Römern war der Glaube an die alten Götter erschüttert oder vollständig verschwunden, und nur allenfalls die ungebildete Menge hing demselben noch an. Die Religion der classischen Völker, die in Kunst und Wissenschaft so Herrliches geschaffen, wurde allmählich zur Bauernreligion (Paganismus). Eben diese Kunst und Wissenschaft indeß war es, welche derselben ihr Schicksal bereitete. Es bedurfte hierzu kaum eines besondern Kampfes, wie in der neuern Zeit; die bloße Entstehung und Ausbildung wissenschaftlicher Betrachtung der Natur und Geschichte genügte schon dazu. Denn diese Religion war, wie bekannt, der Hauptsache nach an die Natur und deren Vergötterung geknüpft, an Personification von Naturgegenständen und an mythische Auffassung der Naturereignisse. Diese durften nur als das betrachtet werden, was sie wirklich waren, als Naturdinge und Naturereignisse, so war es um ihre Uebernatürlichkeit und Göttlichkeit geschehen.

Der Olymp entgötterte sich, sobald man den Berg nach seiner natürlichen Beschaffenheit erkannte, die Sonne war nicht mehr der göttliche Phöbus-Apollo, wenn der Philosoph Anaxagoras recht hatte damit, daß er sie für eine glühende Masse erklärte. Die Natur also entgötterte sich in dem Maße, als sie natürlich und rational nach ihrer wahren Beschaffenheit erkannt und dadurch ihrer Uebernatürlichkeit entkleidet war. In demselben Maße aber ward auch der religiöse Volksglaube zerstört. Hätte man, um nicht dem Volke das Gut seines religiösen Glaubens anzutasten oder zu zerstören, verbieten sollen, über die Natur und über Wesen und Geschichte des Menschen zu forschen? Hätte lieber die griechische Philosophie und die ganze Cultur des Alterthums verhindert, als gestattet werden sollen, daß dem Volke der religiöse Glaube und Trost verkümmert oder geraubt wurde? Wenn die Grundsätze unserer orthodoxen Vertheidiger des Glaubens wahr und, wie unumstößliche, sichere Grundsätze es sein müssen, allgemein gültig wären, so müßte man die gestellten Fragen unbedingt bejahend beantworten. Die Autoritäten des Alterthums hätten auch zu Gunsten der Volksreligion mit Feuer und Schwert gegen Wissenschaft und Unglauben wüthen sollen. Ganz ohne Verfolgung der damaligen Vertreter der Wissenschaft, der Philosophen, verlief allerdings die Sache nicht. Anaxagoras mußte wegen seiner oben erwähnten Ansicht über die wahre Natur der Sonne in die Verbannung wandern; Sokrates wurde zum Giftbecher verurtheilt, weil er die Götter des Staates leugne — in der That aber, weil er überall nach Vernunft und Wahrheit forschte, und also in eminentem Sinne das war, was die „positiv" Gläubigen als „Rationalist" schmähen und verdammen; auch Aristoteles hielt es gegen Ende seines Lebens für rathsam, aus Athen zu entweichen, damit die Athener nicht wieder sich an der Philosophie versündigten. — Aber von Gräueln, wie sie im christlichen oder vielmehr kirchlichen Zeitalter zu Gunsten des rechten Glaubens und mehr noch der hierarchischen Autorität und Herrschaft Jahrhunderte hindurch verübt wurden, hat sich das classische Alterthum, soviel wir wissen, freigehalten — wenigstens

bis zum verderbten Zeitalter der römischen Kaiser mit ihren Christenverfolgungen. Gerade die Praxis dieser haben später die römischen Päpste in den Ketzerverfolgungen fortgesetzt.

Es galt nun aber, für die verblichene Religion, für den leblos gewordenen, erloschenen Glauben an die Götter und deren Wirksamkeit in der Welt mit all ihrem Trost und Schrecken, für die Menschen einen entsprechenden Ersatz zu finden. Man versuchte es mit Philosophie, mit natürlicher Erkenntniß der Welt und mit vernünftigen Grundsätzen für das praktische Leben. Besonders in der Zeit nach Aristoteles nahm, wie bekannt, die griechische Philosophie eine durchaus praktische Wendung, d. h. man forschte nicht mehr in erster Reihe nach Grund und Wesen des Daseins, um theoretische Erkenntniß zu gewinnen, sondern das Hauptproblem war, den wahren Zweck des menschlichen Lebens zu erkennen und die richtige Art und Weise zu finden, sowie den Willen zu erzeugen, jenen Zweck anzustreben und zu erreichen. Die Epikuräer betrachteten die Glückseligkeit, d. h. möglichst dauerndes geistiges und sinnliches Vergnügen als den wahren Lebenszweck; richtige Erkenntniß und Tugend achteten sie wol auch, aber nur als Mittel für jenen Hauptzweck. Zur Religion setzten sie sich ebendeshalb in ein negatives Verhältniß. Richtige Lebensweisheit schien ihnen zu fordern, das Dasein von Göttern zu leugnen oder wenigstens dieselben wie nichtseiend zu betrachten, ganz aus dieser Welt auszuschließen und in völliger Berührungslosigkeit mit derselben zu denken. Eben den eigentlichen Lebenszweck schien dies zu fördern, da der Glaube an die Götter, die sich wirksam in der Welt erweisen, Furcht erzeuge, diese aber die Glückseligkeit beeinträchtige. — Ganz anders faßten die Stoiker den höchsten Lebenszweck auf und setzten sich auch in ein vollständig verschiedenes Verhältniß zur Religion, zum Gottesglauben. Ihre philosophische Weltauffassung zeigt zwar einen durchaus naturalistischen, aber zugleich auch einen durchaus religiösen Charakter. Sie hielten am Dasein der Gottheit fest, glaubten dasselbe aus der zweckmäßigen Einrichtung der Welt beweisen zu können, und zwar als allgemein waltende Vernunft, der auch

Bewußtsein nicht fehlen dürfe, da sie Urgrund des Bewußten sei, und die für die Menschen auch als waltende Vorsehung wirke. Dabei aber ward diese Gottheit zugleich als stofflich, körperlich aufgefaßt, — da nur dem Körperlichen Wirklichkeit zukomme, — als untrennbar vom Materiellen, als Hauch oder Feuer, wodurch das ganze Dasein sich constituire und bilde. Diese Gottheit, von der allgemeinen gesetzlichen Naturordnung oder Weltvernunft nicht verschieden, erschien zugleich als höchstes sittliches Gesetz, und der ethische Fundamentalsatz der Stoiker: „naturgemäß zu leben" war eins und dasselbe mit: dem Walten und Wollen der Gottheit gemäß leben. So schien der Stoicismus ein richtiger Ersatz zu sein für die unhaltbar gewordene Volksreligion mit ihrem Glauben an die vielen Götter. Das Dasein der Gottheit schien für die Religion gerettet und für den Glauben des Volkes gesichert gegen die Gefahren einer immer genauern Erforschung der Natur und Geschichte, welcher der alte Götterglaube erliegen mußte. Denn was nun auch in der Natur an natürlichen Vorgängen und Gesetzen erkannt werden mochte, die Anerkennung der stoischen Gottheit konnte dadurch nicht beeinträchtigt werden, da dies alles zugleich als Sein und Wirken des Göttlichen, oder als immanente Vorgänge und Kräfte in diesem aufgefaßt wurde. Ebenso schien das ethische Leben auf der göttlichen Grundlage der Naturordnung gesichert nicht blos vor Unglauben, sondern auch noch vor dem Glauben an Götter, deren Verhalten das sittliche Leben vielfach eher gefährden als heben mußte. Trotz alledem vermochte der Stoicismus sich nicht zur Volksreligion fortzubilden, obwol er auch die alte Religion besonders durch allegorische Deutung der alten Göttersagen sich homogen zu machen und in sich aufzunehmen suchte. Die Auffassung der Gottheit war trotz aller Körperlichkeit doch für den Volksglauben zu unbestimmt und abstract, und die göttliche Wirksamkeit und Vorsehung, die sich in der Naturordnung aussprach, der wundersüchtigen Menge zu ungenügend, als daß sie sich mit derselben hätte befreunden können. Ebenso wenig konnte der ohnehin sehr unbestimmte ethische Grundsatz vom naturgemäßen Leben, die

Forderung der resignirten Hingabe an den göttlichen Naturlauf dem Volke zusagen, oder auch nur recht verständlich sein und es zu der erhabenen Gesinnung führen, welche dabei erforderlich erschien. — Geeigneter zum Ersatz für die gesunkene Volksreligion oder zur Reform derselben schien der Neupythagoräismus und später der Neuplatonismus zu sein; und in der That ward auch gerade damit der Versuch gemacht und von diesem philosophischen Standpunkt aus dem sich ausbreitenden Christenthum die wirksamste Opposition erhoben. Das Eigenthümliche dieser philosophischen Richtung, wie sie sich besonders durch Plotinus zur Entwickelung gebracht, besteht vor allem darin, daß die Gottheit als in unnahbare Ferne gerückt, als in undurchdringliches, allem vernünftigen Erkennen unerreichbares Geheimniß gehüllt erklärt wird. Auch hierdurch ward der Glaube an eine Gottheit vor den Gefahren des natürlichen Erkennens, — vor der Forschung der natürlichen Vernunft, welcher der alte Götterglaube erlegen war — vortrefflich geschützt, wenn auch in ganz anderer, ja entgegengesetzter Weise als durch die stoische Lehre von der Einheit Gottes und der Welt, von der Identität Gottes mit der Vernunft und Ordnung des Weltalls. Zugleich trug die neuplatonische Lehre der Schwachheit und Wundersucht der Menschen mehr Rechnung als der Stoicismus, indem sie außer dem verborgenen übervernünftigen Urwesen (dem Einen oder Guten) übernatürliche Mittelwesen zwischen jenem und den Menschen annahm. Vor allem ward ein Abbild des göttlichen Urwesens, als Product von diesem ausgehend, angenommen: die höchste Vernunft (νοῦς), welche die Ideen in sich enthält, die hinwiederum bald zu lebendigen höhern Wesen gesteigert wurden, denen die Leitung der Welt und der menschlichen Angelegenheiten im gläubigen Bewußtsein übertragen ward. Hierdurch ward es zugleich möglich, den alten Göttern, wenn auch mit manchen Umdeutungen, im religiösen Glauben ihre Stelle zu sichern oder wiederzugewinnen. Durch all dies schien die Religion des classischen Alterthums haltbar oder wiederherstellbar geworden zu sein gegenüber dem vom verachteten Judenthum ausgegangenen christlichen Glauben.

Es ist begreiflich, daß diejenigen, welche sich noch an den Werken des classischen Alterthums in Kunst und Wissenschaft gebildet hatten und Begeisterung dafür fühlten, mit unendlicher Sehnsucht auf die vergangene, bereits durch die bedeutende Ferne verklärte Zeit blickten und nicht glauben wollten, daß sie unwiederbringlich sei, und daß insbesodere eine Götterwelt, unter deren Auspicien so Herrliches geschaffen ward, als leeres Wahngebilde für immer abgethan sein sollte. Noch spät, nach der Mitte des 4. Jahrhunderts, ward daher durch den Kaiser Julian, den sogenannten Apostaten, der Versuch einer Wiederherstellung gemacht. Aber alle Bemühungen waren vergebens, all der magische und theurgische Apparat, durch welchen man nach neupythagoräischer und neuplatonischer Theorie sich mit der geheimnißvollen Gottheit in directen Verkehr sollte setzen können, half nichts. Die Gottheit blieb unzugänglich und die alte Religion, der alte Götterglaube ließ sich nicht wieder erneuern, ihr Cultus nicht wieder beleben. Das Leben erhält und erneuert sich eben nicht durch Todtenerweckung, sondern durch Generation und Neupflanzung. Es war damals allerdings für Ausbildung eines religiösen Systems in theoretischer und praktischer Beziehung durch die philosophische Speculation alles wohl vorbereitet, aber das lebendige Princip fehlte, das alles beleben und wirksam machen konnte.

Dieses Princip war unterdeß schon in die Geschichte eingetreten und hatte sich mächtig wirksam erwiesen. Es war der christliche Glaube, der zuerst rein religiös und praktisch, d. h. ethisch, sich bethätigte, bald aber auch mit den errungenen speculativen Ideen der damaligen Culturwelt in Beziehung und Verbindung trat. Ein Zeitgenosse Jesu, der jüdisch-alexandrinische Philosoph Philo in Alexandrien in Aegypten, ungefähr 25 Jahre v. Chr. geboren und ungefähr 20 Jahre n. Chr. gestorben, hatte in umfassender Weise die griechische Philosophie zur Erklärung der alttestamentlichen Schriften verwendet, die Berührungspunkte beider aufgesucht und vermittelnd fortgebildet. Es war besonders einerseits die im jüdischen Geistesleben ausgebildete Lehre von der göttlichen Weisheit, die wie ein selbständiges Wesen zwischen

Gott und der Welt wirkend und vermittelnd dargestellt wird, andererseits die Lehre vom göttlichen Logos, von dem mit der Gottheit identischen Weltlogos der griechischen, insbesondere der stoischen Philosophie — welche er zu verbinden und systematisch auszubilden suchte. Der Logos ist ihm ein Mittelwesen zwischen Gott und der Welt. Derselbe wohnt bei Gott als seine Weisheit und als Inbegriff der Ideen, ist aber auch durch die sinnliche Welt verbreitet als in ihr sich offenbarende göttliche Vernunft, von der alle Geister und Kräfte der Welt ausgehen. Er ist nicht ungeworden wie Gott selbst, aber auch nicht geworden wie die Menschen und die übrigen Geschöpfe; er ist der erstgeborene Sohn Gottes und ein Gott für uns Menschen, die Unvollkommenen. Die Weisheit Gottes wird wol auch als Mutter dieses Logos bezeichnet, und er als der ältere, die Welt als der jüngere Sohn Gottes betrachtet. Eben durch Vermittelung dieses Logos hat Gott die Welt geschaffen und offenbart sich der Welt; er, der Logos vertritt daher auch die Welt bei Gott als Hoheprieſter, Fürbitter und Paraklet. Dies die Lehre Philo's vom Logos Gottes in den Grundzügen; eine Lehre, die also genau um die Zeit in Aegypten ausgebildet ward, als in Palästina Jesus auftrat als gottgesandter Prophet und Messias und sein Werk gründete. Und ein unbefangener Beurtheiler wird kaum verkennen, daß die in den ersten Jahrhunderten ausgebildete christliche Logoslehre überall die deutlichste Aehnlichkeit mit der Philonischen Lehre in diesem Betreffe zeigt, sodaß die begründetste Vermuthung nahe gelegt ist, daß schon frühe der christliche Glaube mit dem höchsten Resultate der religionsphilosophischen Speculation der damaligen Welt sich verband. Christliche Bekenner der früheſten Zeit, welche zugleich Kenntniß von dieser alexandrinischen Logoslehre besaßen, mochten darin die abstracte, speculative Theorie von dem erblicken, was gleichzeitig in Palästina in concreter Wirklichkeit erschien, seine reale Verwirklichung fand, und konnten so diese speculative Lehre ohne weiteres, wenn auch nicht ohne einige Modification, als eine zubereitete Form auf einen gegebenen historischen Inhalt anwenden. Alle Anzeichen

aus jener Zeit, alle damals gegebenen Verhältnisse deuten darauf hin, wenn es auch nicht möglich ist, historisch genau die Wege anzugeben, auf welchen, und die Personen, durch welche es geschah. Auf dieser historischen und speculativen Grundlage schritt die christologische Lehrentwickelung weiter und gestaltete sich das kirchlich-dogmatische Lehrsystem aus, — das freilich vielfach von der Philonischen Lehre abweicht, ohne deshalb den von derselben erhaltenen Impuls und die gegebenen Grundzüge zu verleugnen. Auch die stoische Logoslehre, die ohnehin schon bei dem Philonischen System von Einfluß war, hat sicher mitgewirkt, der christlichen Lehre vom göttlichen Logos und dessen Menschwerdung ihre spätere Ausbildung zu geben; sowie die Behauptung der Körperlichkeit Gottes von seiten der Stoiker kaum weniger als der frühere Glaube an concret gestaltete, nach Art menschlicher Persönlichkeit lebende und wirkende Götter, den Glauben an die sinnlich erscheinende, in Christus Fleisch gewordene Gottheit mächtig fördern mußte. Daß auch die neuplatonische Philosophie, besonders in ihrer spätern Ausbildung, nicht ohne Einfluß blieb auf die christliche Lehrentwickelung und Wissenschaft, dürfte schon aus der Bedeutung erhellen, welche die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Folgezeit erlangten, deren wirklicher Verfasser aller Wahrscheinlichkeit nach aus der neuplatonischen Schule hervorgegangen war.

Während aber in dieser Weise hauptsächlich bei den Hellenen das Christenthum zu einem theoretisch-dogmatischen Lehrsystem unter harten, oft wüsten, fanatischen Streitigkeiten ausgebildet ward, hatte man im Abendlande, insbesondere in Rom, die praktische Seite der Sache besonders ins Auge gefaßt nach üblicher Art der Römer. Und bald waren die Anfänge vorhanden zu dem großartigen kirchlichen Rechts- und Herrschaftssystem, dem im Mittelalter die geistige Beherrschung des Abendlandes zufiel, und welche auch jetzt wieder das Ziel der päpstlichen hierarchischen Bestrebungen ist. Bekanntlich hatten die Apostel und die ersten Christen noch lange Zeit die sichere Hoffnung gehegt, Christus werde in Bälde wiedererscheinen in Macht und Herrlichkeit und sein

Reich aufrichten mit dem himmlischen Jerusalem. Er kam nicht. Rom wußte sich mit seiner Christengemeinde wohl darüber zu trösten; denn obwol bluttriefend und mit allen Gräueln befleckt, hielt es sich im Gefühle seiner Macht und Herrschsucht für gut genug, der Mittel- und Herrscherpunkt eines irdischen Reiches der Kirche zu werden, statt des himmlischen Jerusalems. Und sein Bischof glaubte bald den nicht erschienenen, verklärten Christus als dessen Stellvertreter auf Erden reichlich zu ersetzen, indem er wenigstens dessen Macht und Rechte in aller Weise in Anspruch nahm — des geschichtlichen Jesus dabei ganz vergessend. In der Weltherrschaft Roms war das natürliche Fundament dazu gegeben, das man für den Glauben alsbald durch Legenden, Fictionen und Fälschungen zu einem übernatürlichen, von Christus gewollten, gestifteten und dem sogenannten Apostelfürsten Petrus übertragenen stempelte. So ward der römische Bischof zum Nachfolger Petri, dann zum Stellvertreter und Nachfolger Christi, endlich geradezu zum Statthalter Gottes auf Erden gemacht, wodurch er natürlich unbedingte Herrschaft auf Erden anzusprechen das Recht erlangte. Die kirchlichen Dogmen, obwol auch nur allmählich entstanden, wurden als ursprünglich gegebenes Fundament und Glaubensgut betrachtet, das Papst und Hierarchie als unveränderliches Depositum zu bewahren und zu verkünden hatten, und dessen Erhaltung in der Geschichte und Annahme im Glauben unendlich wichtiger sei als alle Beobachtung dessen, was Jesus selbst einst als das Höchste und Wichtigste bezeichnet hatte — Gottes- und Nächstenliebe. Die christliche Priesterschaft und Priesterherrschaft (Hierarchie) als Stellvertretung Gottes und alleinige Heilsvermittlerin für die Menschen ward in einer Weise ausgebildet und ausgebeutet, die beispiellos ist in der Geschichte. Auch in andern, selbst sehr unvollkommenen Religionen kommt es wol vor, daß sich Personen von eigenthümlicher Begabung zu Vermittelungsorganen zwischen der Gottheit oder den Göttern und den Menschen mit ihren Bedürfnissen aufwerfen und vorgeben, das Geheimniß zu besitzen, auf die Gottheit bestimmend oder zwingend einzuwirken. Entschieden wird dieses in der

brahmanischen Religion bezüglich der Büßer behauptet, und außerdem wird in dieser Priesterreligion die Bedeutung des priesterlichen Gebetes so hoch gestellt, daß es geradezu zum Gott selbst erhoben, als Gott (Brahmanaspati) betrachtet wird. Der Somasaft wird ebenfalls als Gott angesehen und in ihm die Gottheit genossen; aber derselbe scheint dies von Natur aus zu sein, nicht erst durch der Priester Wort dazu gemacht zu werden.*) Die kirchlich-christliche Hierarchie dagegen hat sich die Vollmacht beigelegt und zum System ausgebildet, alle göttliche Wirksamkeit und Gnade für die Menschen zu vermitteln, sodaß diese mit ihrem ewigen Heile ganz von ihr abhängig sind. Aber sie hat sich auch die Macht zugesprochen und den Menschen den Glauben beigebracht, daß sie über göttliche Macht und über Gott selbst eine Art Herrschaft als Stellvertreter desselben in der Welt besitze und daß sie den Gott-Menschen bestimmen könne durch ihr Wort, unter den Gestalten des Brotes und Weines zu erscheinen, resp. Brot und Wein in sein Wesen zu verwandeln, d. h. in den fleischgewordenen Gott „mit Leib und Seele, Fleisch und Blut, Gottheit und Menschheit wie er im Himmel ist" — wie es in den jesuitischen Katechismen heißt. Die priesterliche Vollmacht der katholischen Hierarchie geht aber noch weiter. Der unter Brotesgestalt vorhandene Gott wird wie ein Eigenthum der Priesterschaft behandelt (wie überhaupt jede Gnadengabe Gottes), wird in das Tabernakel gestellt, da eingeschlossen, und

---

*) Wie mir Professor M. Haug aus genauer Kenntniß mittheilt, wird in der That der göttliche Charakter diesem Pflanzensafte nicht erst durch priesterliche Weihung oder Consecration mitgetheilt, wie bei der christlichen Eucharistie geschieht, sondern ist ihm schon von Natur aus eigen, wächst mit ihm. Daher wird das Abbrechen der Stengel als eine Sünde (Sacrilegium) betrachtet und fordert Sühnung und Reinigung. Bei der Communion der Gläubigen aber mit dem Gotte findet allerdings eine religiöse priesterliche Ceremonie statt. Hier blickt der naturalistische Charakter noch deutlich durch. Im Christenthum ist der Charakter historisch geworden. Nicht in die Natur, sondern in die historisch tradirte Weihung wird die Kraft der Umwandlung in göttliches Wesen verlegt.

den Schlüssel dazu hat nur der von Bischof und Papst dazu bevollmächtigte Priester. Die Sache ist demnach so weit gediehen, daß, wenn es dem Papste, in seinem Vorurtheil und Ingrimm gegen die moderne Gesellschaft mit ihrer Wissenschaft und Civilisation, etwa einfiele, alle Gnadenspendung und alle Oeffnung der Tabernakel zu verbieten, die ganze Welt sich von der Gottheit und ihrer Einwirkung für abgeschlossen halten müßte, sofern sie päpstlich oder römisch-katholisch gläubig wäre. Ebenso aber müßte sich auch Gott selbst in seinem Verhalten gegen die Welt dem Befehle des Papstes als seines unbedingt gebietenden Stellvertreters auf Erden fügen und dürfte in keiner Weise (wenn er nicht seine ganze absolut gültige Heilsordnung auf Erden zerstören und mit sich selbst nach hierarchischer Ansicht in Widerspruch kommen wollte) sich der Menschen dem Zorne und Urtheile des Papstes gegenüber annehmen. Der Papst ist nach dem römisch-hierarchischen System der absolute Gebieter über Gott und Menschen in Betreff der Ordnung des ewigen Heiles, und wenn er es für gut findet, Menschen und Völker dem Teufel zu übergeben, so muß es der absoluten Vollmacht desselben gemäß geschehen und kein Mensch noch Gott kann dagegen Hülfe bringen! Freilich, wenn dies bestimmt ausgesprochen und in seiner Absurdität nackt hingestellt wird, dann will man es hierarchischerseits nicht Wort haben, sondern sucht nach Vertuschung und Ausflüchten; aber es liegt im System begründet, der Papst fordert, daß man eine solche Macht ihm zuerkenne, und sucht dieselbe auch auszuüben, soweit es möglich ist. — Betrachtet man all dies, so muß man behaupten, daß die kirchliche Hierarchie aus dem Christenthum genau das Gegentheil von dem gemacht hat, was Jesus selbst beabsichtigt, angestrebt und befohlen hat. Er wollte die Menschen vom Gesetzesjoche befreien, von dem Drucke herrschsüchtiger Vermittler zwischen Gott und Menschen erlösen und das Verhältniß der Unmittelbarkeit zwischen Gott und Menschenseele für das religiöse, gläubige Bewußtsein herstellen; — von all dem erfolgte in der hierarchischen Kirche gerade das Gegentheil. Es ward den gläubigen Völkern ein noch drückenderes Joch

auferlegt, es ward eine noch schroffere theokratische Herrschaft als christliche Kirche eingeführt, und vor allem jede Art von Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott aus dem Bewußtsein der christlich-gläubigen Seelen soviel als nur möglich ausgetilgt, um dafür eine ungeheuere kirchliche Maschinerie der Vermittelung durch die Hierarchie aufzurichten und alles Heil der Menschen ohne Ausnahme davon abhängig zu machen. Das Wesentliche des Evangeliums oder der frohen Botschaft Jesu für die Menschen besteht darin, daß sie Kinder Gottes, und Gott ein Vater für sie sei, und daß Liebe Gottes und des Nächsten das sei, was wahrhaft noththue und genüge. Und das Gleiche den Menschen zu verkünden, war der Auftrag an die Apostel und ihre Nachfolger. Aber statt den Menschen zu verkünden, daß sie Kinder Gottes seien und daß jede Menschenseele zu Gott in einem unmittelbar nahen kindlichen Verhältniß stehe, verkündeten diese zu Hierarchen sich umgestaltenden Sendboten bald gerade das Gegentheil, daß kein Mensch Gott sich nahen dürfe, von ihm Gnade und Heil verlangen könne, außer durch ihre Vermittelung, da Gott alle Entscheidung in dieser Beziehung an sie übertragen habe. Sie warfen sich also zu Stellvertretern oder Statthaltern Gottes auf und suchten wie Usurpatoren jedes Bewußtsein von dem ursprünglichen Sinn des Evangeliums Christi zu vertilgen und jede Bethätigung der Rechte der Kindschaft Gottes bei den Gläubigen zu verhindern. So gelang es der Hierarchie mit dem Papste an der Spitze, sich vollständig an die Stelle Gottes zu setzen und alle Menschen von sich unbedingt so abhängig zu machen als wären sie Gott selbst. Die göttliche Gnade ward als ihr Eigenthum betrachtet, womit sie nach Gutdünken schalten konnten, die Vergebung der Sünden und das ewige Heil der Seelen hing von ihnen, von ihrer Vermittelung ab, eine Vermittelung, die als solche der „Kirche" bezeichnet ward. „Kirche!" Eine Personification, die schon frühe eingeführt wurde und sich vortrefflich eignete, den Charakter der subjectiven Willkür bei dieser hierarchischen Vermittelung zu verdecken und den Schein einer mystischen Objectivität hervorzurufen, der die Augen der

Gläubigen blendete und ihr Gemüth mit wohlberechnetem Zauber umstrickte. Der Einfluß dieser „Kirche", d. h. der Hierarchie, die als „Mutter" der Gläubigen hingestellt ward, nachdem man ihnen ihren Gott als „Vater", wie Jesus ihn verkündet, genommen hatte, mußte selbstverständlich unermeßlich sein. Die ganze kirchliche, d. h. hierarchische Vermittelungsorganisation des ewigen Heiles war für die Schwäche, Sündhaftigkeit und Selbstsucht der Menschen wohlberechnet und im höchsten Grade für die „Kirche" vortheilhaft. Vor allem das Recht die Sünden zu vergeben und göttliche Verzeihung mit nachfolgender ewiger Seligkeit im Jenseits zu erwirken, war eine unerschöpfliche Quelle nicht blos der Macht und Herrschaft über die Menschen, sondern auch unermeßlichen Reichthums. Denn gerade die Reichsten und Lasterhaftesten hatten nur durch kirchliche Vermittelung Aussicht, ihre Güter auch dann noch für sich selbst vortheilhaft zu verwenden, wenn sie gebrechlich und auf dieser Erde nicht mehr genußfähig waren. Sie setzten die Kirche zur Erbin ein, damit diese durch ihre göttliche Vollmacht erwirke, daß sie im Jenseits der Verdammung entgingen und sogleich, oder doch nach einiger Zeit des Leidens im Fegfeuer, ihr genußreiches Dasein auch im Jenseits wieder fortsetzen könnten. Ein solches System ist an sich schon ein furchtbarer Misbrauch des Christenthums, und wenn man bedenkt, daß die Inhaber dieser absoluten Vollmacht, über ewiges Wohl und Wehe der Menschen zu entscheiden, eben auch schwache, gebrechliche, oft sehr sündhafte, ja lasterhafte Menschen waren, so ist leicht zu denken, welch enormer Frevel hier möglich war und auch reichlich in die Wirklichkeit trat, wie die Geschichte bezeugt. Menschen zu directen Stellvertretern Gottes zu machen und mit absoluter Vollmacht und den Prärogativen des Göttlichen zu bekleiden, ist eine Monstrosität in der menschlichen Geschichte, die nicht ungestraft und ohne große Schädigung des geistigen und insbesondere sittlichen und religiösen Lebens eingeführt werden kann, und schließlich in volle Absurdität auslaufen muß, wie wir dies in unsern Tagen erlebt haben. Das römisch-hierarchische System erscheint noch ver-

werflicher vom Standpunkt des Christenthums, der Vernunft und Humanität aus, wenn man die schrecklichen Mittel betrachtet, durch welche es eingeführt und Jahrhunderte hindurch aufrecht erhalten wurde. Es gibt kaum eine Religion in der Geschichte (abgesehen von den Menschenopfern mancher), welche mit solchen Gräuelthaten befleckt wurden, wie es der Religion Christi dadurch geschah, daß aus ihr die hierarchische Kirche gebildet ward, deren Dogmen, Satzungen und Autoritäten, weil ihre Verletzung als directes Verbrechen gegen Gott selbst betrachtet wurde, durch die Proceduren der Inquisition und die grausamen Religionskriege geschützt und zur Herrschaft gebracht wurden. Nach mancher ohnmächtigen und grausam bestraften und unterdrückten Opposition gegen dieses kirchliche System, ward endlich durch die Reformation entschieden und erfolgreich damit gebrochen, sodaß wenigstens ein großer Theil der europäischen Völker dem Joche des römischen Papstthums sich entwand, wenn auch der größere Theil demselben unterworfen blieb und infolge davon die hierarchische Gewalt nur um so schärfer in Rom concentrirt ward und endlich in der Gegenwart den höchsten Grad darin erreichte. Die Reformation hob vor allem mit vollem Recht die hierarchisch-kirchliche Vermittelungsmaschinerie zwischen Gott und den Menschen auf und brachte das eigentliche Wesen der christlichen Religion, die Unmittelbarkeit des Verhältnisses der Liebe und Gnade, in welchem jede Menschenseele zu Gott sich finde, wieder zum lebendigen Bewußtsein. Allein der Glaube, der gefordert ward, wurde doch wieder großentheils als ein historischer und Dogmenglaube aufgefaßt und insofern nicht rein hergestellt, sowie auch die Bibel trotz aller Freiheit der Forschung mehr wie ein Zweck, denn wie ein Mittel für das religiöse Leben betrachtet ward. Die Satzungen ferner der römischen Päpste und Bischöfe wurden zwar als bloßes Menschenwerk zurückgewiesen, aber die dogmatischen Feststellungen der griechischen Bischöfe und Synoden wurden als absolute göttliche Wahrheit festgehalten, als ob diese nicht auch Menschen gewesen wären, wie die römischen Bischöfe mit ihren Synoden, und für directen Beistand des Göttlichen

mehr sichere, unumstößliche Gewähr gehabt hätten als diese! Und insofern endlich bei der Reformation selbst wieder absolut gültige Symbole oder Confessionsformeln aufgestellt und für das Wesen des Christenthums erklärt wurden, ward wieder von Menschenwerk das Heil des Menschen abhängig gemacht, ein historisch gewordenes Product menschlicher Geistesthätigkeit zwischen Gott und den Menschen gestellt; — das dann wieder bald so bald anders modificirt ward und dennoch immer wieder für Gott wie für die Menschen unbedingte Gültigkeit haben sollte. Die wahre christliche Religion, das Christenthum oder die Religion Christi ward auch durch die Reformatoren nicht rein und voll hergestellt. Diese Aufgabe ist erst der neuern Zeit vorbehalten geblieben und deren Lösung auch erst ihr möglich geworden, nachdem durch die großen Fortschritte in der Wissenschaft, durch die Ausbildung des modernen Staates infolge der Entwickelung der Humanitätsidee und durch die Gewährung höherer persönlicher Freiheit, insbesondere auch der Ueberzeugung, die Möglichkeit geschaffen ward, das unchristliche, ja gottlose, den Gottesglauben der Menschheit missbrauchende hierarchische Kirchensystem in seinen Fundamenten anzugreifen und endlich zu überwältigen.

2.

Die Ueberwindung der kirchlichen Hierarchie mit ihren Dogmen, ihren Satzungen und ihrer Autorität ist viel schwieriger als die Besiegung des alten hellenischen und römischen Göttersystems und Cultus durch die Wissenschaft des Alterthums. Diese Göttervorstellungen waren aus der Vergöttlichung von Naturgegenständen und Ereignissen hervorgegangen, und es bedurfte nur der nähern natürlichen Kenntniß und der Erklärung aus natürlichen Bedingungen und Ursachen, um den Glauben an jene Götter und ihre Wirksamkeit von selbst schwinden zu sehen. Das kirchlich-dogmatische System dagegen ist hervorgegangen aus

dem Bunde der alten Wissenschaft, der Philosophie insbesondere, mit dem neuen religiösen Princip, das durch Christus in die Geschichte eingeführt ward; ist also viel befestigter und weit mehr erhaben über die Urtheilskraft und Kenntniß der großen Menge der Ungebildeten und selbst der Gebildeten. Ueberdies entstand zum Schutz wie zur Anwendung eine besondere, machtvolle geistliche Autorität, mit der Behauptung directer göttlicher Leitung, welche wiederum zwei Hülfsmächte zur Verfügung hatte, zum Theil noch hat: die kirchliche Tradition und Wissenschaft, die sich speciell im Dienste dieses Glaubens und dieser Autorität herangebildet hatte. Eine Wissenschaft, die sich nicht die unbefangene Erforschung der Wahrheit zur Aufgabe stellte, sondern die Vertheidigung und Begründung des kirchlich als Wahrheit Festgestellten, welche also nicht zur höhern Bildung und Befreiung des Geistes zu führen, sondern den Geist in Fesseln zu legen und in der Gefangenschaft des Glaubens zu halten suchte. Und in der That war im Laufe der Jahrhunderte neben den Dogmen und kanonischen Gesetzen zur Unterwerfung und Beherrschung der Geister im Dienste der Hierarchie auch noch eine kirchlich-theologische Schulwissenschaft entstanden, ganz geeignet, alle natürliche Geisteskraft zu lähmen, alles klare selbständige Urtheil zu hindern, zu verwirren und auf Grund einiger von Jugend an eingeprägter Prämissen, — denen zu widersprechen ein todeswürdiges Verbrechen war, die auch nur ernsthaft prüfen zu wollen wie ein Frevel erschien — durch logische Folgerungen und sophistische Künste die Geister zu betäuben und zu fesseln. Es war das die sogenannte Scholastik, die noch als die wahre kirchliche einzig berechtigte Wissenschaft gilt und besonders in der neuern Zeit vom römischen Papste specielle Begünstigung, Bestätigung und Schutz empfing.

Trotzdem aber fing am Ausgang des Mittelalters die Wissenschaft an, sich von der kirchlich beherrschten, dienstbaren und zugleich der Entartung verfallenen Scholastik zu befreien. Sie errang mehr und mehr eine selbständige Existenz und kam infolge davon

auch bald in Zwiespalt mit dem dogmatischen Kirchensystem und der dasselbe vertretenden Kirchenautorität. Es war vor allem der wiedererwachte und lebendige Sinn für die Natur und ihre Erscheinungen und deren selbständige, nicht an die alten Bücher gefesselte Betrachtung, welche die Befreiung der Wissenschaft aus der kirchlichen Dienstbarkeit anbahnte und sie trotz mancher Verfolgung durchsetzte. Es geschah dies, nachdem der erste noch unklare Enthusiasmus für die Natur in besonnene Erforschung derselben übergegangen war. Aber es konnte nicht geschehen, ohne daß zugleich das herrschende System mit seinen Lehren und Autoritäten zunächst in einzelnen Punkten Widerlegung und dadurch Erschütterung erlitt, die sich mehr und mehr steigerte und endlich in volle Vernichtung übergehen zu sollen scheint.

Der Anfang in dieser Richtung ging von der Astronomie aus, also von dem bisjetzt am meisten exacten Zweige der Naturwissenschaft. Indem an die Stelle des mit dem kirchlichen Lehrsystem innig verbundenen Ptolemäischen Systems das Kopernicanische gesetzt ward, konnte es nicht anders geschehen, als daß dadurch zugleich das Ansehen des biblischen Buchstabens und der hierarchischen Autorität einigermaßen erschüttert wurde — um so mehr, da beide Factoren im offenen Kampf gegen das neue System eingesetzt und dabei überwunden wurden. Die theologischen Eiferer fanden, wie bekannt, das Kopernicanische System widersprechend dem Worte Gottes, der göttlichen Offenbarung im Buche Josua, wo die Sonne stillstehen geheißen wird und stillstand, — also zuvor sich bewegt haben mußte und nicht, wie das Kopernicanische System annimmt, der Erde gegenüber als stillstehend betrachtet werden darf. Auf Grund hiervon haben bekanntlich die beiden päpstlichen Congregationen, die des Index der verbotenen Bücher und die der Inquisition, das Kopernicanische System als verdammenswürdige, der Heiligen Schrift durchaus widersprechende und dem katholischen Glauben durchaus verderbliche Ketzerei bezeichnet, die betreffenden Werke verboten, und den großen Vertheidiger des neuen Systems, Galilei,

inquisitorisch mishandelt und zum Widerruf gezwungen.*) Es ward also hierdurch der klare unumstößliche Beweis geliefert, daß es Fälle geben könne, in welchen die menschliche, natürliche Wissenschaft im Rechte ist und die kirchliche Autorität, die sich für unfehlbar ausgibt, im Unrechte; daß die Wissenschaft die Wahrheit besitzen und die kirchliche Autorität dem Irrthume huldigen und diesen für göttliche Offenbarung ausgeben könne. Die absolute Berechtigung und Gültigkeit der Kirchenherrschaft war dadurch widerlegt, das Recht freier Forschung mit ihren Resultaten auch im Gegensatz gegen jene erwiesen und begründet. — Aber noch in anderer Weise wurde das Kopernicanische Weltsystem dem kirchlichen Dogma gefährlich, und zwar gerade dem wichtigsten fundamentalsten Dogma des Systems, der Lehre nämlich von der Menschwerdung Gottes auf dieser Erde zur Erlösung des Menschengeschlechtes. Dem Ptolemäischen Weltsystem galt die Erde als Mittelpunkt der Schöpfung, von Sonne und Planeten und dem ganzen Himmelsgewölbe mit den darin befestigten Fixsternen umkreist. Diese Weltbetrachtung erschien mit der Lehre von der Incarnation Gottes ganz in Uebereinstimmung, bot derselben wenigstens durchaus keine Schwierigkeit dar. Durch das Kopernicanische System aber wurde die Erde aus der ihr bisher zugeschriebenen Stellung im Universum vollständig wenigstens für die physische Betrachtung verdrängt und erschien nur noch als ein verschwindend kleiner Punkt im unermeßlichen Weltall. Der Verkehr zwischen Himmel und Erde, wie man sich ihn bisher dachte, wurde weniger natürlich und begreiflich, und insbesondere die Annahme, daß Gott, dessen Himmel oder bevorzugter Wohnort in dieser grenzenlosen Welt nicht mehr wohl findbar erschien, auf der kleinen Erde sollte Mensch geworden sein, um durch Leiden und Tod sich selbst für die Menschenverschuldung seltsame Genugthuung zu geben, — konnte auf dem Standpunkt dieser neuen Auffassung des „Weltalls" wenig

*) Näheres in meiner Schrift: „Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft" (1868).

Wahrscheinlichkeit mehr für sich haben, vielmehr sich als eine abenteuerliche Selbstüberschätzung und Einbildung der Menschen vermuthen lassen. Zwar ward diese Seite der Sache anfangs weniger beachtet als der sogenannte Widerspruch des neuen Systems gegen die Bibel. Aber sie mußte um so mehr sich geltend machen, je mehr auch sonst die Erkenntniß der Natur und der Geschichte der Erde sowie der Menschengeschichte zunahm.

Diese ward zwar nicht in rascher Folge errungen, ist aber gegenwärtig doch bereits in hohem Maße vorhanden durch die Erforschung insbesondere der obern Erdrinde, ihrer Lagerungen und Bestandtheile, und der Ueberreste von Thieren und Pflanzen aus frühern Bildungszeiten der Erde. Die Geologie und Paläontologie hat eine Geschichte der Entstehung und Entwickelung der Erde zu Stande gebracht, die zwar noch an mancher Unsicherheit leidet, aber doch ein allmähliches Werden und Umwandeln der Erde und insbesondere ihrer Oberfläche außer Zweifel stellt. Dadurch kam wiederum die buchstäbliche Wahrheit der Bibel, der Schöpfungsgeschichte im ersten Buche Mosis ins Gedränge und mußte sich mancherlei Umdeutungen gefallen lassen, damit man darin die von der Wissenschaft constatirte Wahrheit als eine ursprünglich göttlich geoffenbarte entdecken konnte. Aber auch die auf Grund der Bibel kirchlich aufgestellte Behauptung, daß ursprünglich alles Geschaffene, Pflanzen, Thiere u. s. w., gut war und erst später durch den Sündenfall der ersten Menschen verschlimmert worden sei, erwies sich nun als unhaltbar, da sichergestellt ist, daß z. B. die Thiere in den verschiedensten Arten schon lange vor dem Menschengeschlechte auf Erden existirten und unter ihnen Krankheit, Feindschaft, Verfolgung und Tod ebenso herrschten wie jetzt. So ward auch die biblische Lehre und das Dogma vom Paradies und dem vollkommenen Zustand der ersten Menschen erschüttert mit allem, was sich daran knüpft, insbesondere der dogmatischen Erlösungslehre der christlichen Kirche. Nunmehr ist auch noch der biblische Bericht von der directen göttlichen Schöpfung der Thiere und Pflanzen nach festbestimmten Arten erschüttert, ja unhaltbar geworden durch die

sogenannte Descendenztheorie, d. h. durch die Lehre, daß die verschiedenen Arten der Pflanzen und Thiere nicht schon ursprünglich bestunden oder plötzlich fix und fertig ins Dasein gesetzt, sondern erst allmählich geworden seien im Laufe unendlich langer Zeiträume — sei es, daß dies geschah vorherrschend durch Entwickelung, Differenzirung von innen her (Evolutionstheorie), oder durch äußerliche Umwandlung im Kampfe ums Dasein (Transmutationstheorie Darwin's). Es half wenig, wenn zum Schutze bemerkt wurde, daß die Bibel gar nicht die Aufgabe haben könne, naturwissenschaftliche Kenntnisse zu vermitteln, daher die Verstöße derselben in dieser Beziehung von keiner Bedeutung seien. Dies mag richtig sein, aber die Verfasser sowol als die Gläubigen aller Jahrhunderte haben hierüber anders gedacht, und eine wirklich directe, unmittelbare göttliche Offenbarung konnte und mußte jedenfalls auch solche Verstöße vermeiden, — schon wegen der vorauszusehenden Gefahr, die aus der endlichen Entdeckung derselben für den wirklich religiösen Inhalt selbst entstund — ganz abgesehen von der großen Hemmung, die durch solche geheiligte Irrthümer der natürlichen Erforschung der Wahrheit bereitet wurde.

Unterdeß war auch durch die Anregung und Bildung, die von der Philosophie ausging, der historische Sinn, das Gefühl für geschichtliche Wahrheit erwacht und hatte bald eine kritische Richtung genommen gegenüber der ungeschichtlichen Willkür und Wundersucht der Vergangenheit. Nicht blos die Profangeschichte, sondern bald auch die Geschichte des frühesten Christenthums und endlich der Bibel selbst ward in den Umkreis der Forschung gezogen. Vor der natürlichen, historisch-kritischen Betrachtung erwies sich bald bezüglich des Ursprungs, der Zeit der Entstehung, der Verfasser u. s. w. vieles ganz anders, als bisher gläubig und ungeprüft angenommen und festgehalten worden war. Dies in Verbindung mit den Resultaten der Naturforschung konnte nicht verfehlen, das unbedingte Ansehen auch der Bibel als göttlicher Offenbarungsurkunde mächtig zu erschüttern. Bei aller Bemühung der Orthodoxie bezüglich des Ursprungs und der

Verfasser der einzelnen Theile der heiligen Schriften, den bisherigen Glauben als berechtigt zu erweisen, konnten doch manche Zugeständnisse nicht vermieden werden, und selbst schon hierdurch mußte ja der göttliche Offenbarungscharakter der Bibel in seiner frühern absoluten Geltung erschüttert und unsicher werden; um so mehr, da, wenn nur einmal Zugeständnisse an die wissenschaftliche Prüfung derselben als unvermeidlich sich erweisen, die Grenze derselben kaum sich irgendwie noch bestimmen lassen und die Ungewißheit nicht wieder zu bannen ist, um absoluter Zuverlässigkeit Raum zu geben.

Gleichzeitig mit der historisch-kritischen Untersuchung der Bibel ward die Geschichte der verschiedenen Religionen und die Religionsphilosophie des Orients immer näher erforscht und zur allgemeinern Kenntniß gebracht. Auch dies konnte nicht ohne Rückwirkung auf die Auffassungsweise der christlichen Religion bleiben. Man lernte dadurch diese selbst immer mehr objectiv und von allgemeinern Gesichtspunkten aus betrachten und nach allgemein gültigen Kriterien beurtheilen — sodaß sie dadurch ihre Ausnahmsstellung gegenüber der Wissenschaft, ihre gleichsam aprioriſche Erhabenheit über alles natürliche Urtheil der menschlichen Vernunft immer mehr verlor. Man fand in den andern bedeutenden Religionssystemen einen ähnlichen geschichtlichen Verlauf, ähnliche Erscheinungen, und selbst Analogien der wichtigsten christlichen Glaubenslehren; und die grundwesentliche Verschiedenheit und absolute Einzigartigkeit des christlichen Religions- und Kirchenwesens konnte nicht mehr mit voller Entschiedenheit aufrecht erhalten werden. Bietet doch der Buddhaismus eine vollständige Analogie mit dem katholischen Kirchen- und Cultuswesen, und findet sich doch in der Hindureligion selbst der Glaube an die Menschwerdung Gottes — sodaß die christlichen Missionare mit ihrer Lehre von der Incarnation Gottes in Christus nach der Meinung der Hindus gar nichts Neues verkündeten, und ihnen nur dies auffallend erscheint, daß Gott bei den christlichen Völkern nur Einmal Mensch geworden sei, während dies bei ihnen zu wiederholten malen geschehen (Avataras). Durch all diese geschichtliche

Erkenntniß ward der Glaube an eine absolut göttliche Offenbarung im Christenthum einerseits und an die unbedingte Falschheit und Ungöttlichkeit der andern Religionen andererseits mehr und mehr gemildert, eine gewisse Gleichheit des Wesens derselben anerkannt und der Wahn erschüttert von der unbedingten Exclusivität des Juden- und Christenthums gegenüber allen andern Religionsformen. Man mußte wenigstens in der Wissenschaft darauf verzichten, anzunehmen, daß Eine Religion und deren Bekenner ohne bestimmten Grund und Verdienst von Gott privilegirt, während alle andern Religionen mit all ihren Bekennern absolut schlecht, verkehrt, verdammenswürdig seien und ihre Bekenner nur dem ewigen Verderben anheimfallen könnten. Man fühlte und erkannte, daß durch solche Entgegenstellung zwischen den Menschen, einer Minderzahl und der Mehrheit durch göttliche Willkür ein Unterschied gesetzt wäre, weit größer und wesentlicher, weit entscheidender, als der zwischen Mensch und Thier.

Zu dieser Erkenntniß mußte noch beitragen der geläuterte Gottesbegriff, der sich nach und nach gebildet hatte. Diesem gegenüber kann so manches, was im Alten Testament als göttliches Wort oder Werk berichtet wird, nicht mehr als der Gottheit ganz entsprechend und ihrer vollkommen würdig erscheinen — wie dies auch, und allerdings in weit höherm Maße mit der Gottheit oder den Göttern der übrigen Religionen der Fall ist. Zwar mußte schon im Lichte der hohen Gotteslehre Jesu der alttestamentliche Gott, resp. Gottesglaube, als unvollkommen und unangemessen erscheinen. Indeß konnte man dagegem immerhin sagen, daß diese Veredlung der Gottesidee, diese allmähliche Läuterung durch den Culturstand der Völker und durch das Gesetz geschichtlicher Entwickelung bedingt sei. Ueberdies aber wußte man in der That auch damals mit der reinen Gottesidee Jesu, mit Gott als gütigem Vater und liebevollem Fürseher aller Menschen — nichts anzufangen, vermochte ihn nicht im Glauben und in der Lehre festzuhalten gegenüber der historischen Ueberlieferung und dem Weltschicksale der Menschheit und der einzelnen Menschen. Schon der Apostel Paulus verlor sich in Speculationen

von Prädestination, Gnadenauserwählung, überkommener Sünde und Strafe, um die aus der Geschichte und persönlichen Erfahrung der Menschen fließenden Schwierigkeiten über Gottes Verhalten der Welt und dem Einzelnen gegenüber zu überwinden. Alle diese Auskunftsmittel und Lösungsversuche aber erscheinen nunmehr als durchaus unhaltbar — sobald man sie im Lichte der Gotteslehre Jesu und der wissenschaftlich errungenen geläuterten Gottesidee der neuern Zeit betrachtet. Ein Gott, der um eines Fehltrittes der ersten Menschen willen allen Nachkommen derselben diese Sünde zurechnet, dafür Strafe über alle verhängt, d. h. Milliarden von Menschen dem zeitlichen und ewigen Verderben preisgibt — eine Strafe noch dazu, die nicht blos in den mannichfachen Leiden des Lebens und nach dem Tode, sondern sogar auch in der Neigung zur Sünde, in der Begierlichkeit besteht — ein solcher Gott ist nicht der, welchen Jesus verehrt und verkündet hat. Dieser Gott Jesu, der himmlische Vater der Menschen, steht auch durchaus in Widerspruch mit dem Gott der kirchlich-dogmatischen Erlösungslehre; mit jenem Gott, der das Blut seines eingeborenen, menschgewordenen Sohnes verlangt, ehe er den Menschen Verzeihung angedeihen läßt; und zwar Verzeihung hauptsächlich für eine Sünde, die selbst nur auf wunderbare Weise, mysteriös dem Menschengeschlechte zugetheilt, zugerechnet wird, die Erbsünde nämlich. Man hat nicht mit Unrecht aufmerksam gemacht darauf, daß diese Erlösungsweise nach dem Sinne von Völkern gebildet sei, bei denen noch die Blutrache als unbedingtes Recht gilt und eine höhere, edlere Rechtspflege noch unentwickelt ist. Man hat auch darauf hingewiesen, daß einem Gott, der von den Menschen Versöhnlichkeit und Bereitwilligkeit zur Verzeihung fordert, nicht selbst eine Gesinnung und Handlungsweise zugeschrieben werden dürfe, die das Gegentheil von beiden beurkundet und ihn in sittlicher Beziehung unter die von den Menschen verlangte Gesinnung stellen würde. Ebenso ist es gegen alle Gerechtigkeit, Unzurechnungsfähige zu strafen und zur Versöhnung Unschuldige leiden zu lassen. Die Lehre Jesu von Gott und die dogmatische Erlösungslehre erscheinen so dem

klaren unbefangenen Urtheil in einem unversöhnlichen Widerspruche, sodaß nicht ferner beides zugleich festgehalten werden kann. Fallen aber Erbsünde als göttliche Strafe und Schuld, die schreckliche Prädestinationslehre (mag sie mehr oder minder streng gefaßt werden) und die dogmatische Lehre von einer Erlösung durch Blut und Tod, so sind damit allerdings die Fundamentallehren des dogmatischen Kirchensystems, wie es sich auf Grund des Alten Testaments und der griechisch-alexandrinischen Philosophie ausgebildet hat, dahin, und der übrige Bau ist ebenfalls mehr oder minder unhaltbar geworden. Auch sonst ist ja schon manches trotz biblischen und dogmatischen Charakters vor der fortschreitenden Weltvernunft gefallen. So ist z. B. das strenge Verbot, auf Zinsen zu leihen, das auf biblischer Grundlage von vielen unfehlbaren Päpsten und mehrern ebenso unfehlbaren allgemeinen Concilien der katholischen Kirche mit dogmatischem Charakter festgestellt, also als Theil des göttlichen Sittengesetzes erklärt wurde, dessen Uebertreter mit allen kirchlichen Strafen verfolgt, dessen Bekämpfer wie Häretiker betrachtet und behandelt worden sind durch alle Jahrhunderte hindurch — gleichwol gefallen und das Gegentheil zur allgemeinen Geltung gekommen. Selbst der strengste Bibelgläubige und selbst der orthodoxeste päpstliche Katholik, Laie oder Kleriker, hält sich heutzutage nicht mehr an jenes so sehr für kirchlich und göttlich erklärte Verbot.*) Man will am liebsten daran nicht weiter gemahnt werden, und wenn es doch geschieht und sich nicht wohl vermeiden läßt, davon zu reden, so sucht man durch sophistisches Drehen und Wenden herauszubringen, daß jenes Verbot ja doch nur etwa eine Disciplinarvorschrift war und also fallen gelassen werden konnte — eine Ausflucht, die nicht die mindeste Begründung hat, vielmehr allen Thatsachen widerspricht. In der That, wenn die „Kirchlichen" dieses Verbot trotz alledem und alledem als bloße Disciplinarmaßregel erklären können, dann haben sie sicher nicht die

*) Näheres hierüber in meiner Schrift: „Das Recht der eigenen Ueberzeugung" (1869), S. 69 fg.

mindeste Berechtigung, den zu tadeln und zu verdammen, der das ganze römische Papstthum blos für eine zeitweilige Disciplinaranstalt ohne allen wesentlichen dogmatischen Charakter erklärt und demnach darauf dringt, daß man dieses ganz unzeitgemäße und schädliche Institut fallen lasse und beseitige, wie man das Zinsenverbot den Zeitverhältnissen und der bessern Einsicht geopfert hat — freilich nicht ohne bedeutenden Vortheil daraus zu schöpfen.

So ist denn das ganze kirchliche System, ja das ganze dogmatische Christenthum durch die moderne Wissenschaft und Cultur erschüttert und allenthalben unhaltbar geworden, und vermag ebenso wenig feste Glaubensüberzeugung zu gewähren und das religiöse Gemüth zu befriedigen, als es die Vernunftprüfung bestehen kann.

Was die sogenannte kirchliche oder christliche Apologetik zur Vertheidigung des kirchlichen, positiven Christenthums zu sagen weiß, ist der philosophischen, historischen und naturwissenschaftlichen Erkenntniß in der Gegenwart ohne alle Bedeutung, ist ohne Wahrheit oder ohne Beweiskraft. Die vermeintlichen Beweise für die Göttlichkeit des kirchlichen Christenthums und des kirchlich-dogmatischen Christus sind von der Art, daß sie nur für den Gewicht haben können, der nicht blos diese Dogmen, sondern auch die üblichen Beweise dafür selbst schon glaubt. Und in der That ist dies auch die Forderung der kirchlichen Autorität und kirchlichen Rechtgläubigkeit; denn wer diese theologischen, im Dienste der Kirche gefertigten Beweisführungen nicht gläubig hinnimmt, und nicht als Beweise gelten läßt, wird als ungläubig, unchristlich, ja gottlos verschrien, ebenso als wenn er die Dogmen selbst geleugnet hätte. Daher wird auch — und dies ist das Einfachste und Ehrlichste — geradezu gefordert, auf alles eigene, selbständige Denken zu verzichten, die Vernunft unter das Joch des Glaubens gefangen zu geben und der Autorität blindlings zum Opfer zu bringen. Dies ist in der That das einzige Mittel, fernerhin den kirchlichen, dogmatischen Glauben aufrecht zu erhalten und den Schein einer Beweisführung für dieselben selbst zu retten; einer Beweisführung, die nur noch von den Ungebildeten unwidersprochen bleiben kann, oder von denen, die nicht

widersprechen dürfen, ohne in ihrer physischen, socialen und moralischen Existenz gefährdet oder vernichtet zu werden.

Vor allem werden noch immer Wunder als Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums — im kirchlichen Sinne — angeführt, die zum Glauben daran bewegen, den vorhandenen Glauben rechtfertigen sollen. Aber diese Wunder, auf welche der Glaube sich stützen soll, müssen selbst schon geglaubt werden, und wer sie nicht glaubt, gilt als ein Ungläubiger. Und doch sind, um zum Glauben an die Wunder zu bewegen, nicht selbst wieder Wunder bereit, und ebenso wenig wissenschaftliche Beweise, die es außer allen Zweifel stellen könnten, daß Wunder geschehen, d. h. daß die erzählten Thatsachen wirklich geschichtlich sind und daß es wirklich Wunder waren. Und selbst wenn dieser Beweis mit voller Sicherheit geführt werden könnte, so wäre damit doch wieder kein entscheidender Beweis für die Göttlichkeit des kirchlichen Christenthums geführt, weil dann erst noch bewiesen werden müßte, daß die fraglichen Wunder wirklich von Gott und nicht etwa vom Teufel gewirkt wurden. Denn nach der Glaubensansicht der Orthodoxie vermag auch der Teufel Wunder zu wirken, und es muß stets erst entschieden werden, welche Wunder göttlich seien und welche nicht. Man führt als Kriterien, an denen das göttliche, wahre Wunder zu erkennen sei, die Wahrheit und ethische Güte an, für welche sie verrichtet werden. Demgemäß muß man also den wahren Glauben wie die richtige Einsicht in dieser Beziehung schon besitzen, um die wahren Wunder und die falschen von einander zu unterscheiden, — während sie geschehen sollen, um den Lehren der Wahrheit und den sittlichen Geboten Gottes Glauben zu verschaffen. In der That, die heidnischen Religionen sollen nach alter Anschauung durch falsche, dämonische Wunder begründet sein. Die spätere kirchliche Autorität, die päpstliche Hierarchie hat die Sache vereinfacht und diejenigen Wunder für echte erklärt, die sie gut heißt oder bestätigt, d. h. die für sie, in Einklang mit ihrer Herrschaft verrichtet sind. Die Wahrheit der Wunder ist also eine Autoritäts- und Machtfrage, und der Glaube daran Sache kirchlichen Gehorsams, demüthiger Unter-

werfung, williger Aufopferung der Vernunft! — Nebst den Wundern werden auch noch immer die Weissagungen angeführt in der sogenannten apologetischen Beweisführung, Weissagungen von so unbestimmter Art, daß sie der Deutung den weitesten Spielraum gewähren und bei solcher Unbestimmtheit auf Ereignisse angewendet werden können, die nach dem natürlichen Gange der Dinge früher oder später in irgendeiner Weise stets eintreten. Weissagungen in Büchern, deren Abfassungszeit sich wissenschaftlich gar nicht mehr bestimmen läßt oder sich als später erweist, als man annahm, und bei denen es mindestens unentschieden bleibt, ob sie früher oder später entstunden als die geweissagten Ereignisse, die daher schlechterdings untauglich sind für irgendeine Beweisführung. Weissagungen endlich, deren Deutung endlosen Streit zwischen Theologen verschiedenen Glaubens, z. B. jüdischen und christlichen, veranlaßt hat, oder die geradezu der Erfüllung noch harren.

Ebenso unhaltbar oder nichts beweisend sind die übrigen Gründe, die in wissenschaftlichen Werken und in populären Darstellungen für die absolute Wahrheit und directe Göttlichkeit des alten Glaubens, d. h. der kirchlichen Dogmatik, angeführt werden. Da wird vor allem auf die lange Dauer der christlichen Kirche hingewiesen und insbesondere vor dem ungebildeten Volke pathetisch von derselben declamirt. Allein wenn die lange Dauer ein Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit einer Religion wäre, dann müßte das Heidenthum und Judenthum für weit wahrer und göttlicher gelten als das Christenthum, da sie um so sehr viel länger schon bestehen. Und der Brahmanismus, Buddhaismus u. s. w. müßten mehr Berechtigung haben, sich als wahr und als göttliches Werk zu betrachten als das Christenthum, da sie um viele Jahrhunderte älter sind. — Endlich wird insbesondere noch die große, segensreiche, versittlichende und veredelnde Wirkung hervorgehoben, welche die christliche Religion, d. h. das Christenthum in der kirchenrechtlichen und dogmatischen Ausbildung als Kirche, hervorgebracht habe in der Geschichte der Menschheit. Diese Wirkung ist natürlich besonders gegenüber den gesunkenen

Völkern des classischen Alterthums nicht in Abrede zu stellen. Aber sie ist auch richtig zu würdigen, ist vielfach der historischen Wahrheit gemäß zu beschränken und dabei auch den übrigen Religionen und sonstigen Factoren in der Geschichte Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Thatsache ist hierbei vor allem, daß es der christlichen Kirche nicht gelungen ist, trotz mancher heilsamer Wirkung, die alten Völker griechischer und römischer Bildung vor dem vollständigen Verfalle zu retten und wirklich zu regeneriren. Die leitenden Organe der christlichen Kirche wurden selbst bald von der Eigenthümlichkeit, Schwäche und Entartung der griechischen und römischen Völker angesteckt und verloren damit ihre regenerirende Kraft. Der griechische Geist der streitsüchtigen Dialektik drang ein, drängte die einfache klare Wahrheit der Lehre Jesu in den Hintergrund und setzte an den ersten Platz statt derselben die in langem Streit gewonnenen, zuletzt durch Majorität festgestellten, durch Gewalt aufgedrungenen und durch Gewalt aufrecht erhaltenen und geschützten Dogmen. Im Abendland dagegen machte sich bald der herrschsüchtige und gesetzgeberische Geist der römischen Weltherrschaft geltend und gestaltete von Rom aus allmählich Christenthum und Kirche in diesem Sinne zu einem Reiche weltlicher Herrschaft, zu einem Reich von dieser Welt, zu einer Priesterherrschaft oder Hierarchie, wie sie nur je in Asien sich ausgebildet hat. Immerhin hat auch diese Kirche ihre historische Bedeutung und ist nicht ohne Verdienst durch ihre Einwirkung auf die noch ungebildeten germanischen Völkerschaften. Aber die Zucht und Bildung, die von ihr ausging, konnte nur eine mehr äußerliche, nicht vorherrschend eine innerliche, daher nicht eigentlich eine religiöse und sittlichende sein. Gerade in sittlicher Beziehung war daher der Erfolg kirchlicher Wirksamkeit ein verhältnißmäßig geringer. In manchem Betracht trat durch dieses hierarchische Christenthum sogar eine Verschlimmerung, geradezu ein widerchristlicher Geist ein; denn das Grundgebot des Christenthums, daß Gebot der Liebe ward beschränkt auf die Rechtgläubigen, während gegen die Andersgläubigen fanatischer Haß und wilde Verfolgung nicht

blos erlaubt war, sondern als Pflicht und Verdienst betrachtet ward. Zu Gunsten des rechten Glaubens oder vielmehr der unbedingten römischen Priesterherrschaft ward das Gebot der Liebe mit Füßen getreten, und die christlichen Völker haben sich trotz der Herrschaft der Kirche, ja gerade in ihrem Dienste und durch sie durch Ketzerverfolgung mit Gräueln befleckt, die dem Alterthum trotz seines Heidenthums fremd geblieben waren. Auch die endlich erst in neuerer Zeit errungene intellectuelle Bildung und humanere Gesittung ist nicht ausschließlich, kaum vorherrschend, das Verdienst des kirchlichen Christenthums, sondern ist jedenfalls errungen unter Mitwirkung der Literatur und Kunst des classischen Alterthums, ferner insbesondere der Philosophie und der übrigen Wissenschaften, sowie der poetischen Literatur und der Kunst der neuern Zeit. Vieles, was als besonderer Vorzug der Bildung und Humanität der neuern Zeit betrachtet wird, mußte geradezu in schwerem Kampf der widerstrebenden Kirche und der dogmatischen Rechtgläubigkeit abgerungen werden. So das Recht der freien Forschung, so die religiöse Toleranz und der Verzicht auf die früher wüthende Verfolgung gegen Andersgläubige, so auch das Aufhören schmählicher Processe und Hinrichtungen, die so lange Zeit hindurch Theorie und Praxis der Rechtspflege schändeten infolge des kirchlich begründeten und genährten Wahnglaubens an Hexen und Teufelsbündnisse. Auch die Aufhebung der Sklaverei, die Erleichterung der Lage der niedern arbeitenden Klassen, die höhere Volksbildung u. s. w. ist viel mehr ein Werk der modernen, durch Wissenschaft und Literatur hervorgerufenen Veredlung und Humanität der Völker und der weltlichen Regierungen als der Kirche und der Orthodoxie. Von dieser ging so wenig die Initiative hierzu aus, daß sie vielmehr stets mit Widerstreben sich fügte und nur der moralischen und gesetzlichen Nöthigung nachgab. Möchte doch der Papst, wenn er könnte, all das, was als moderne Civilisation gilt, wieder vernichten, und erklärt er gegen all dies im bekannten Syllabus ausdrücklich seine unversöhnliche Feindschaft!

Ueberblicken wir die Situation, in der sich der alte Glaube

befindet, der positive Kirchenglaube, so zeigt sich, daß er der modernen Wissenschaft und Bildung gegenüber fast in jeder Beziehung unsicher und unhaltbar geworden sei, seine überzeugende Kraft verloren habe, und nicht blos mit wirklicher Geistesbildung unvereinbar sei, sondern auch das religiöse Bedürfniß nicht mehr befriedigen könne. Fest wurzelt er nur noch bei der ungebildeten Masse, welche von der neuern Wissenschaft wenig oder gar keine Kenntniß hat — und in dem Maße, in welchem dieses der Fall ist, sodaß bezüglich dieses Kirchenglaubens nun ein Zustand eingetreten ist, wie im Alterthum bei dem Sinken seiner Religion, welche nur noch als Religion der Ungebildeten, als Paganismus, den neuen Ideen des damals sich verbreitenden, nach Geltung ringenden Christenthums gegenüber noch längere Zeit fortdauerte. — Infolge dieser Unhaltbarkeit des alten positiven Kirchenglaubens geht aber der Zweifel und die Leugnung noch weiter — geht vielfach fort bis zur Leugnung der Grundlage alles religiösen Glaubens und aller bisher geltenden höhern Weltauffassung, — zur Leugnung des Daseins Gottes und des Geistes selber. Dies geschieht besonders da, wo das Joch des alten Glaubens äußerlich noch auf den Menschen lastet und die von Vorurtheil und Interesse vielfach verblendete Orthodoxie alle Mittel der Geistesbemmung und Geistesbindung und, wofern es möglich ist, selbst die äußere Gewalt aufbietet, um dasselbe in Fortdauer zu erhalten. Schon eben diese Unsicherheit und Unklarheit in Sachen des religiösen Glaubens und die genannten Mittel, denselben als Joch den Menschen aufzulegen und zu erhalten, führen zur Negation Gottes selber. Wenn ein Gott ist, und wenn er so ist, wie der dogmatische Glaube behauptet, warum verbirgt er sich vor den Menschen, vor all den Milliarden, die im Kampf und Elend des Lebens Mühe und Qual erdulden, während, wenn er sich klar und sicher offenbarte, daß und wie er ist, in ihr Dasein Trost und Frieden käme und dasselbe glücklich und beseligt sein könnte! Wer unter den Menschen, der ein edles, gefühlvolles Herz hat, könnte so handeln, wie dem dogmatischen Glauben zufolge Gott den Menschen gegenüber sich verhält? Daraus wird

geschlossen: Ein Gott ist entweder gar nicht, oder wenn er ist, so muß er ganz anders sein, als die kirchliche Glaubenslehre ihn darstellt, nämlich als jeden Augenblick fähig und geneigt, in den Naturlauf einzugreifen, wenn nur die Menschen durch religiösen Cultus das Belieben dazu in ihm hervorrufen oder er es überhaupt nach seinem freien Willen thun mag. Zwar rufen die Orthodoxen aller verschiedenen Religionen und Confessionen: Gott hat sich ja geoffenbart, klar und deutlich; ihr braucht nur anzunehmen, was wir euch verkünden, dann habt ihr volle Wahrheit und Gewißheit. Daß Versicherungen dieser Art, trotz allen Zwiespalts und mangelnder Zeugnisse, dennoch so vielen und constanten Glauben finden, bezeugt in der That, daß sie einem dringenden Bedürfniß der menschlichen Seele entgegenkommen. Allein die denkende Prüfung erkennt unschwer, daß solchen Versicherungen kein entscheidendes Gewicht zukommen könne, daß im Gegentheil ihre Verschiedenheit und der Haß und Zwiespalt unter ihren Verkündern nur die Unsicherheit vermehrt. Und es wird der radicale Zweifel bestärkt, ob denn, wenn wirklich ein Gott wäre, er die Ungewißheit in Betreff seines Daseins, seines Wesens und Wollens unter den Menschen zulassen, und es ohne Erbarmen und Hülfe gestatten könnte, daß dieselben um seinetwillen nicht blos von Irrthum zu Irrthum taumeln, sondern auch sich gegenseitig hassen, verdammen und verfolgen mit einer Wuth, welche die der wilden Thiere so oft übertroffen hat.*) Sieht man zudem noch auf die Mittel, durch welche die Orthodoxien, ins-

*) Wie sehr dieser Fanatismus selbst jetzt trotz aller humanen Gesinnung noch nachwirkt, davon gibt Zeugniß der große Widerwille der Orthodoxien gegen confessionslose Schulen, in welchen die religiösen Gegensätze nicht betont und den Gemüthern der Jugend nicht eingeprägt werden sollen. Eine ordentliche religiöse Ueberzeugung scheint ihnen nur dann vorhanden zu sein, wenn sie einen schroffen Gegensatz gegen die Ueberzeugung anderer bildet; wenn sie mit Widerwillen, Verachtung oder Haß gegen Andersgläubige verbunden ist. Die christliche Religion, die Religion der Liebe, scheint diesen Orthodoxien zufolge den Seelen nicht gehörig eingepflanzt werden zu können, wenn ihnen nicht zugleich Geringschätzung, Abneigung, Lieblosigkeit gegen die Mitmenschen von anderer religiöser Ueberzeugung beigegeben wird!

besondere die römisch-päpstliche, ihre göttliche Offenbarung einzuführen und als solche aufrecht zu erhalten suchen, so kann der fragliche fundamentale Zweifel nur noch stärker werden. Wie, wenn ein Gott ist und sich offenbart, kann dies geschehen auf Kosten, d. h. mit Unterdrückung der höchsten natürlichen Gaben des Menschen, der Vernunft und der Freiheit? Was kann eine Offenbarung Gottes bedeuten, die sich einführt und aufrecht erhält durch brutale Unterjochung der Geister, durch Hemmung der natürlichen Forschung, durch Unterdrückung, Verhinderung der Wissenschaft und der Bildung, der Civilisation — wie der Papst dies jetzt offen als seine Aufgabe verkündet? Ist es doch bekannt, daß, wo die natürlichen Geisteskräfte nicht gebraucht, nicht geübt und fortgebildet werden, sie nothwendig unentwickelt bleiben, oder wieder verkümmern, sodaß durch eine göttliche Offenbarung, wie jetzt der Papst sie vertritt, die Menschheit allmählich wieder zum Stumpfsinn, zur Verthierung kommen müßte, statt Fortbildung und Veredlung zu erlangen! So wiederholt sich diesen Versicherungen der Orthodoxen gegenüber immer die Alternative: Entweder ist kein Gott, oder er ist und wirkt anders als ihr verkündet und versichert. — Dieselbe Alternative ergibt sich, wenn wir die Resultate der geologischen Forschung der neuern Zeit in Betracht ziehen. Ein Gott, wie ihn die kirchliche Dogmatik verkündet, mag allenfalls mit einer Schöpfung wol sich vertragen, wie die Mosaische Genesis sie erzählt. Die Welt wird ohne weitere Processe geschaffen und geordnet, die Pflanzen und Thiere nach ihren bestimmten Arten fix und fertig ins Dasein gerufen, und endlich der Mensch gebildet, beseelt und ins Paradies gesetzt, um da mit den Thieren glücklich und selig dahinzuleben. Das Unglück brach erst herein, Kampf, Leiden und Tod wurden erst in die ursprünglich „gute" Schöpfung gebracht durch den Ungehorsam, den Sündenfall der ersten Menschen und die dadurch hervorgerufene göttliche Strafe. Die ganze Natur ward dem kirchlichen Dogma zufolge mit in Betheiligung gezogen und fiel ebenfalls der Corruption anheim, die ursprüngliche Güte verlierend. Diese Art Schöpfung mag man mit der

kirchlichen Gotteslehre allenfalls vereinbar finden; man kann die Schuld aller Unvollkommenheiten und Leiden der Welt auf den Menschen wälzen, wie es schon der Apostel Paulus in seiner religiösen Speculation gethan. Aber diese Schöpfungsgeschichte, wie sie lautet und wie sie durch alle Jahrhunderte hindurch verstanden wurde von den Theologen und der kirchlichen Autorität, ist nun ein durch die moderne Wissenschaft überwundener Standpunkt, ist eine schöne Dichtung, die allerdings noch ihren idealen Werth haben kann, aber den realen Vorgängen bei der Entstehung und Entwickelung der Erde und der lebenden Wesen auf derselben nicht entspricht. Die geologische und paläontologische Forschung hat gezeigt, daß die Erde nur allmählich, in großen Zeitperioden die jetzige Gestaltung erhielt, die jetzigen Producte erreichte, daß nicht Pflanzen und Thiere fix und fertig ins Dasein gesetzt wurden, wie sie jetzt sind. Der Mensch erweist sich zwar auch jetzt noch als das zuletzt auf der Erde auftretende vollkommenste Wesen auf derselben, aber Leiden, Krankheit und Tod kann nicht erst durch ihn in die Natur gekommen sein, denn unendlich lange Zeit vor ihm herrschte in der Thierwelt ein Zustand wie er jetzt ist, herrschte Krankheit und Tod von Natur, verfolgten, vertilgten die Thiere einander, weil sie zur Erhaltung ihres Lebens auf Tödtung, Vernichtung des Lebens anderer angewiesen waren. Wie läßt sich all dies mit der christlichen Gottes- und Schöpfungslehre vereinbaren? Wie konnte ein Gott mit den Eigenschaften und dem Wollen der christlichen Glaubenslehre diese Natur ins Dasein rufen, diese unendliche Folge von Kampf, Leiden und Tod aller Milliarden von Geschöpfen, die schon vor dem Menschen entstanden und zu Grunde gingen, deren Dasein von einem Quälen anderer und einem Gequältwerden durch andere erfüllt war? Wie konnte all dies geschehen, wenn ein Gott ist und diese Welt geschaffen hat nach seinem freien Willen und seinem Plane? Und wie konnte er durch diese Schöpfung, wie sie jetzt erkannt ist, nicht wie die religiöse Sage der Mosaischen Genesis sie beschreibt, jenen Zweck der Weltschöpfung erreichen, den die kirchliche Theologie ihm zuschreibt, nämlich seine Ehre und Ver-

herrlichung und die Seligkeit der Geschöpfe? Welche Ehre und Verherrlichung kann für diesen Gott, der als Geist und Person aufgefaßt wird, das wilde, wüste Toben der materiellen Elemente sein, das zudem von niemanden auf Erden wahrgenommen werden konnte, durch unendliche Zeiträume hindurch, da ein menschliches Bewußtsein noch gar nicht existirte? Und welche Ehre kann es für Gott sein, und welche Seligkeit für die Geschöpfe, ein drang- und leidenvolles Leben zu führen und mit dem Tode abzuschließen? Endlich, welche Vorsehung in der Welt, wenn das Leben des einen Geschöpfes mit dem Tode von Hunderten oder Tausenden von andern erhalten wird, die Blüte aus der Verwesung kommt? Ist es eine erbauliche Vorsehung, welche zwar getreulich die Raben speiset, aber mit dem Leben und mit dem Aase ihrer Mitgeschöpfe? Diese und noch manche andere Bedenken erheben sich infolge der neuern Forschungen gegen den dogmatischen, überlieferten Gottesbegriff und drängen dahin, denselben ganz aufzugeben oder ihm eine bedeutende Umgestaltung angedeihen zu lassen. Selbst die Gottesidee, wie sie in der Lehre Jesu gegeben ist, scheint nun unhaltbar geworden zu sein — so sehr, daß sogar die alttestamentliche vielfach annehmbarer erscheint. Wir werden später hierauf näher einzugehen haben.

Unter diesen Umständen ist es nicht sehr zu verwundern, wenn viele, welche Kenntniß von den Resultaten der modernen Wissenschaft erlangen, nach kürzern oder längern, oft schmerzlichen Geisteskämpfen geradezu dem religiösen Glauben und der theistischen Weltauffassung ganz entsagen und sich vollständig dem Naturalismus oder Materialismus in die Arme werfen, wie dies neuestens auch David Fr. Strauß gethan in seiner Schrift: „Der alte und der neue Glaube: Ein Bekenntniß.“ *) Andererseits aber finden wir es auch begreiflich, daß diejenigen, welche den alten orthodoxen Kirchenglauben und dessen Herrschaft durchaus aufrecht erhalten wollen, zu dem Entschlusse kamen, gegen die

*) Leipzig, Hirzel 1872.

ganze moderne Wissenschaft und Cultur einen Vernichtungskampf zu führen und zu diesem Behuf zu den äußersten Mitteln zu schreiten. Es erklärt sich daraus, warum die Jesuiten darauf drangen, daß der Papst sich für unfehlbar erklärte und die absolute directe Herrschaft über die ganze Kirche an sich riß. Er soll als unumschränkter Dictator herrschen und die ganze Macht der Kirche gegen den Feind, die freie Wissenschaft und Geistesbildung concentriren und aufbieten — wobei zugleich der Staat unter die Obermacht der Kirche gebracht werden soll, um es ihm unmöglich zu machen, jenem gefährlichen Feind des alten Glaubens und der Hierarchie ferner eine Stütze zu sein. Das Unternehmen wird trotz aller Unfehlbarkeit und absoluten Machtfülle des römischen Papstes nicht gelingen, sowenig als es einst dem mächtigen römischen Imperator, Julian dem Apostaten, gelang, den alten Glauben, die alte Götterverehrung wiederherzustellen. All dessen Bemühung, alle Opfer, sowie die magischen und theurgischen Operationen waren vergeblich. Man hatte allen Grund, mit Trauer und Sehnsucht auf die große Vergangenheit zurückzublicken, die so Herrliches geleistet; gewiß ebenso vielen und mehr Grund sogar als die Kirchlichen der Gegenwart haben, auf das Mittelalter in solcher Weise zurückblicken und es wiederherstellen zu wollen. Vergeblich, wenn sich um den päpstlichen Dictator auch alle ultramontanen Apostaten scharen, d. h. alle jene, welche den modernen Ideen widerstreben, um das Alte und Abgelebte zu erhalten oder wiederherzustellen — wie ähnliches einst Julian versuchte. Sie werden vielmehr das Gegentheil herbeiführen. Das moderne Bewußtsein der Culturvölker wird immer mehr zur Ueberzeugung kommen und zur klaren Einsicht, daß eine Kirche, die solche cultur- und geistesmörderische Mittel anwendet, um ihre Herrschaft zu erhalten oder wiederherzustellen, nicht eine wahre, berechtigte sein könne; daß eine Religion und Kirche, welche die Gebildeten und Ungebildeten zu Unterworfenen einiger privilegirten Menschen machen, diese zu unumschränkten Despoten und alleinigen Inhabern aller göttlichen Offenbarung und Gnade erheben will — nicht eine wahre, göttliche sein könne.

In dem Anspruch auf Statthalterschaft Gottes auf Erden wird man, je dreister er erhoben wird, immer mehr weiter nichts als eine grundlose und frevelhafte Usurpation erblicken.

Indeß die naturalistische und materialistische Weltauffassung des Monismus, wie sie Strauß nunmehr vertritt, hat darum noch nicht volle innere Berechtigung und kann keineswegs geradezu die Religion überflüssig machen und ersetzen. Abgesehen davon, daß dies der Natur der Sache nach nicht sein kann, gibt auch die Geschichte Zeugniß hierfür. Die Weltauffassung, welcher Strauß das Wort redet, ist nämlich nichts anderes als der alte Stoicismus, verbunden mit einigem Epikuräismus. Stoisch ist der materialistische Monismus oder Naturalismus, die Verehrung der Weltordnung, die (religiöse) Hingabe an das Weltgesetz; ferner die ethische Grundrichtung, das sittliche Handeln um der eigenen Würde willen ohne Rücksicht auf irgendeine Belohnung. Epikuräisch ist die Bestreitung der Religion, die Bekämpfung des Glaubens an eine sich offenbarende und auf die Menschen wirkende Gottheit; ferner der Sinn für die Genüsse des Lebens, besonders für den edeln Genuß, den Poesie und Musik gewähren. Wie aber Stoicismus und Epikuräismus im Alterthum den erloschenen Glauben, die gesunkene Volksreligion nicht ersetzen konnten, so auch vermag es dieser moderne Naturalismus nicht; wenn er auch freilich ohne Vergleich großartiger ist und ihm auch unendlich mehr Mittel zu Gebote stehen, sich zu begründen und auszubilden. Wir wollen im Folgenden den Versuch machen, dies zu zeigen.

II.

Das neue Wissen.

Die moderne Wissenschaft, insbesondere die Naturwissenschaft betrachtet es als ihre Aufgabe, den natürlichen Causalzusammenhang der Dinge zu erforschen, alles Geschehene als Wirkung bestimmter Naturkräfte zu begreifen und damit alle Versuche auszuschließen, die Erscheinungen in Natur und Geschichte irgendwie aus übernatürlichen Ursachen abzuleiten, also als Wunder aufzufassen. Näher noch läßt sich dies dahin bestimmen, daß die Naturwissenschaft sich die Aufgabe stelle, alles Geschehene aus mechanischen Wirkungen der physischen Stoffe und Kräfte zu erklären, und soweit als möglich in exacten Zahlenformeln zu fixiren und zum Ausdruck zu bringen. „Ich behaupte", sagt selbst Kant, „daß in jeder besondern Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden kann, als darin Mathematik anzutreffen ist." *)

1.

Diese natürliche Erklärung aus mechanischer Nothwendigkeit mit Verbannung aller Zweckmäßigkeitsrücksichten und alles übernatürlichen und göttlichen Einwirkens gelang der modernen

*) „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft."

Wissenschaft zuerst in der Astronomie, durch Construction des allgemeinen Weltbaues, insbesondere des Sonnensystems, aus rein mechanischen Ursachen (Stoffen und Kräften). Im Alterthum blieb vor dem Andrange des natürlichen Wissens zuletzt der gestirnte Himmel allein noch übrig, wohin die Götter und übernatürlichen Mächte oder Geister sich zurückzogen, als sie sonst allenthalben auf der entgötterten Erde weichen mußten. Aristoteles nahm Gestirngeister an und ließ die Bewegung des Weltalls vom ersten Beweger zunächst der Sternenwelt mitgetheilt werden. An diesen Gestirngeistern wurde festgehalten das ganze Mittelalter hindurch, selbst von den gläubigsten Scholastikern, die einer besondern Art von Engeln den Beruf zuschrieben, die Gestirne zu leiten. Die neuere Astronomie machte dieser Annahme ein Ende, und insofern verbannte die moderne Naturwissenschaft zuerst vom gestirnten Himmel alle übernatürlichen Einwirkungen und stellte vollständige Natürlichkeit des Geschehens, die unbedingte Herrschaft der Mechanik fest. Indeß konnte dies auch seit Kopernicus nur allmählich geschehen. Noch Kepler war wenigstens in seiner frühern Zeit der Annahme nicht abgeneigt, daß in der Sonne eine Art Geist oder Genius sei, der von da aus die Planeten in ihren Bahnen um sie leite. Erst Newton's Erkenntniß des Gravitationsgesetzes zeigte die natürliche Macht, die sich bei dieser Bewegung der Himmelskörper bethätigte. So waren allmählich die Bedingungen erfüllt worden für einen Versuch, nun auch synthetisch das Weltgebäude oder wenigstens das Sonnen- und Planetensystem nach den erkannten mechanischen Gesetzen zu construiren. Kant, der deutsche Philosoph, machte zuerst einen solchen Versuch, und einen ähnlichen einige Zeit nachher der französische Astronom Laplace. Beide gehen von dem gleichen Zustand der Materie des ganzen Sonnensystems als dem primitiven aus, nämlich von einer Dunstform von hoher Temperatur, in welcher alle jetzigen Elementarstoffe und deren Verbindungen in ungeschiedenem aufgelöstem Zustande, in chaotischer Mischung sich befanden. Die Sonne bildete den Centralpunkt dieses ungeheuern Dunstes oder Nebelfleckes, der den

ganzen Raum des gegenwärtigen Planetensystems einnahm und noch darüber hinaus sich erstreckte. Er besaß eine ungemein hohe Temperatur und war einer Umdrehungsbewegung von West nach Ost unterworfen. Durch Ausstrahlung von Wärme in den kalten Weltraum erfolgte allmähliche Zusammenziehung und damit den Gesetzen der Mechanik zufolge eine Beschleunigung der Rotation. Sobald aber diese Kreisbewegung einen gewissen Grad erreichte, eine bestimmte Grenze überschritt, mußte — wiederum den mechanischen Gesetzen zufolge, wie auch durch Plateau's Experiment bestätigt ist, die Bildung von Ringen eintreten. Diese Ringe mußten durch die Schnelligkeit und allenfallsige Unregelmäßigkeit endlich zerreißen und infolge davon bei dem noch flüssigen Zustande der Masse das Ballen von einzelnen Kugeln mit Kreisbewegung von West nach Ost eintreten. So bildeten sich die Planeten des Sonnensystems nacheinander von den fernsten bis zu den nächsten an der Sonne. Da die Planeten nach ihrer Trennung von der großen Masse selbst noch nicht sogleich fertig waren, so rissen sich infolge ihrer eigenen Rotation in Wiederholung ihrer eigenen Bildungsweise unter bestimmten Umständen Stoffmassen von ihnen los, die zu Trabanten (Monden) wurden oder zu Ringen, wie der Saturn noch bezeugt, hinweisend auf den Uebergangszustand bei der Entstehung der geballten, gerundeten Formen der Planeten selbst.

So entstand auch die Erde durch Lostrennung ihrer Masse von der peripherischen Dunstmasse des Sonnencentrums. Ihre Temperatur war bei Eintritt ihrer Selbständigkeit noch eine sehr hohe, doch nahm sie durch Ausstrahlung von Wärme in den Weltraum immer mehr ab, und der eingetretene feuerflüssige Zustand ging wenigstens an der Peripherie infolge dieser Wärmeausstrahlung und der damit verbundenen Zusammenziehung in eine feste Form der Erdrinde über; die weitere Fortbildung der Erdoberfläche wird dann als Folge weiterer Abkühlung und Zusammenziehung und der sie begleitenden Feuer- und Wasserwirkungen gedacht. Eruptionen aus dem noch als feuerflüssig gedachten Innern der Erde, Verwitterung der schon fest gewordenen

Oberfläche durch Wirkung der Luft, der hohen Temperatur und des Wassers gestalteten die Erdrinde in mannichfacher Weise und machten sie endlich fähig für pflanzliche Organisation und thierisches Leben. *) Das Organische und Lebendige selbst auch aus den vorhandenen Stoffen mechanisch zu construiren, unternahmen die beiden Begründer des kosmischen Mechanismus nicht. Kant behauptet ausdrücklich, daß die Hervorbringung organischer Wesen, sei es z. B. auch nur einer Raupe oder irgendeines Krautes, auf mechanischem Wege nicht möglich sei, und er bescheidet sich, über den Ursprung derselben wissenschaftlich eine Erklärung zu versuchen.

Indeß konnte es dabei infolge der einmal eingeschlagenen Richtung der naturwissenschaftlichen Forschung nicht bleiben. War naturwissenschaftliches Erkennen nichts anderes als Erkennen aus mechanischen Wirkungen, so lag es nahe, unablässig zu versuchen, diese Erklärungsweise auch auf die organischen Bildungen anzuwenden, auf die Pflanzen und die lebendigen Wesen. Hatte doch schon Cartesius selbst auch die Thiere und die Menschen nach ihrem leiblichen Leben als bloße Maschinen aufgefaßt. Den französischen Materialisten war da reichlich vorgearbeitet für ihr Bestreben, den ganzen Menschen mit seinen leiblichen und geistigen Eigenschaften als bloßen Mechanismus, als Maschine aufzufassen, wie sie gethan haben. Man ließ also Pflanzen und Thiere, und mit diesen den Menschen ursprünglich aus der Materie mit ihren chemischen und physikalischen Kräften entstehen, deren Wirksamkeit man sich wesentlich mechanisch, als Bewegung und

*) Die frühere Hypothese von vielen gewaltsamen, hauptsächlich vulkanischen Katastrophen hat nunmehr der Ansicht weichen müssen, daß die allmähliche Gestaltung der Erdoberfläche einen Verlauf genommen habe, wie wir ihn noch jetzt wahrnehmen. Auch die Ansicht, daß die Erde in ihrem Innern, an ihrem Mittelpunkte noch feuerflüssig sei, wird vielfach in nicht unbegründete Abrede gestellt, und selbst daß die Erde überhaupt sich ursprünglich in feuerflüssigem Zustande befunden habe, wird bestritten. Vgl. hierüber das kleine, aber gehaltreiche, instructive Werk von Hermann Klein: „Entwickelungsgeschichte des Kosmos" (Braunschweig 1870).

Lagerung der Atome dachte — im kleinen, wie in ähnlicher Weise die Himmelskörper im großen sich bethätigen. — Die deutsche Naturphilosophie, welche die ganze Natur als einheitliches Ganzes von aufsteigender Stufenreihe der Entwickelung betrachtete — nur freilich mit der Bedeutung, daß ein immanenter Gedanke, Vernunft dadurch zur Realisirung kam, war bezüglich des äußerlichen Geschehens dem Mechanismus nicht so abgeneigt, wie es scheinen möchte, und ließ insbesondere die organischen und physischen Bildungen ohne dazwischen wirkende Wundermacht oder wiederholte Schöpfungsacte aus dem zunächst äußerlich stofflichen Naturgrunde in natürlicher Entwickelung hervorgehen. Oken ließ Pflanze, Thier und Mensch aus dem Urschlamm oder Urschleim entstehen und sich dann weiter entwickeln und in Arten absondern, während freilich Schelling sich auf solches Detail nicht einließ, sondern bei seinen Constructionen mehr im Allgemeinen sich bewegte.

Indeß der Ursprung des Organischen ward doch sowol in der Naturwissenschaft als auch in der Philosophie noch immer als ein ungelöstes Problem betrachtet. Die Möglichkeit einer spontanen Urzeugung (generatio spontanea oder aequivoca), d. h. einer Entstehung von organischen Gebilden aus der unorganischen Materie durch ihre chemischen und physikalischen Kräfte, also ohne Samen und ohne übernatürlichen Schöpfungsact, ward viel erörtert und durch Beobachtung und Experiment zu erweisen oder zu widerlegen gesucht. Aber obwol die Beobachtung selbst der niedersten Organismen erwies, daß sie nicht von selbst, sondern nur durch Samen und älterliche Zeugung entstehen, und obwol durch Experimente erwiesen ward, daß ohne Samen keine Organismen entstehen*), so konnte doch in dieser Sache keine allgemeine Uebereinstimmung erzielt werden. Die materialistisch oder naturalistisch gesinnten Naturforscher und Philosophen kamen trotz alledem immer wieder auf die spontane Urzeugung, auf

*) Vgl. die angeführte Schrift von Hermann Klein und mein Werk: „Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft" (1868).

Entstehung des Organischen aus dem Unorganischen zurück, und wenn sie auch keinerlei Beweise dafür beibringen konnten und noch nicht können, so berufen sie sich wenigstens auf die Unmöglichkeit, das Gegentheil absolut sicher zu beweisen, sich vertröstend auf die Zukunft, welche die nöthigen Beweise bringen werde. Selbst das Vorurtheil und der Widerwille gegen die theistische Schöpfungslehre wird angerufen, um der generatio spontanea trotz mangelnder wissenschaftlicher Beweise dennoch Zustimmung zu verschaffen. Wenn ihr diese spontane Urzeugung nicht annehmt, rufen sie, so könnt ihr einem göttlichen Schöpfungsacte, also einem Wunder nicht entgehen! Sonach wird mitten in der exacten Forschung an den Willen appellirt, um durch ihn Zustimmung für das zu erlangen, was man nicht beweisen kann — ein Verfahren, das sich vom beschränkt dogmatischen Gebaren der orthodoxen Theologie kaum wesentlich unterscheidet! — Andere indeß suchen sich den Ursprung des Organischen auf natürlichem Wege dadurch anzubahnen, daß sie schon in die Materie selbst höhere Kräfte verlegen, als die blos chemischen und physikalischen; etwa indem sie die Atome selbst nicht blos als das den Raum füllende Etwas, sondern als Kraftpunkte auffassen und allenfalls auch noch mit Vorstellungskraft oder mit Empfindungsvermögen ausstatten, wodurch unter bestimmten Verhältnissen höhere Gestaltungen der Pflanzen- und Thierwelt, und selbst der Mensch mit seiner geistigen Begabung, naturgemäß sich gebildet haben sollen. Dieser Ansicht sind hauptsächlich Philosophen und der Philosophie sich annähernde, bei der Philosophie nach einer metaphysischen Grundlage suchende Naturforscher zugethan. Die meisten indeß halten das Problem des Ursprungs des Organischen für unlösbar und mühen sich nicht weiter darum. Einige auch leugnen einen solchen Ursprung geradezu und nehmen trotz Astronomie, Geologie und Paläontologie eine Ewigkeit der Erde und ihrer Bildungen an, oder wenigstens eine Ewigkeit des Weltgebäudes und der organischen Bildungen, die sie von einem Himmelskörper auf den andern, also auch auf die Erde verpflanzt werden lassen.

Unterdeß nahm die geologische und paläontologische Forschung ihren Fortgang, und durch sie ward allmählich eine Geschichte der Erde, d. h. der Erdbildung, wenn auch nur in allgemeinen Grundzügen gewonnen. Dabei kam man auch der allmählichen Entwickelung des Pflanzen- und Thierreiches auf die Spur durch die Petrefacten und sonstigen Ueberreste, die in den verschiedenen Erdschichten aufgefunden wurden. Es stellte sich dabei heraus, daß in den Erdschichten, welche als die ältesten erkannt wurden, die Spuren der einfachsten, am wenigsten entwickelten und insofern unvollkommensten Pflanzen- und Thierbildungen enthalten sind, und von entwickeltern vollkommenern Formen erst in spätern jüngern Erdformationen sich Ueberreste finden. Dadurch mußte selbstverständlich der Gedanke an eine allmähliche, stufen- oder epochenweise Entstehung des Pflanzen- und Thierreiches entstehen. Zu der Annahme einer eigentlichen Entwickelung der Pflanzen- und Thierformen auseinander durch Fortbildung oder Umwandlung konnte man sich indeß doch sobald nicht verstehen; nicht blos weil die biblische Schöpfungsgeschichte von einer Schöpfung der Pflanzen und Thiere nach ihren Arten spricht, sondern auch weil die erfahrungsgemäße Thatsache, daß seit Menschengedenken keine bestimmte Art ihre Schranke durchbrochen und sich in eine andere umgewandelt oder fortgebildet hat, — die Annahme einer solchen Umwandlung als wissenschaftlich unzulässig erscheinen ließ. Und da keine andere Möglichkeit der Entstehung neuer Arten, die doch unstreitig den aufgefundenen Ueberresten und den jetzt lebenden Arten zufolge eingetreten sein mußte, denkbar schien, so verstand man sich zur Annahme erneuerter Schöpfungsacte infolge neuer Epochen in der Erdentwickelung. Eine Ansicht, die insbesondere Cuvier geltend zu machen und lange aufrecht zu erhalten wußte. Indeß, der durch die geologisch-paläontologischen Funde angeregte Gedanke einer naturgemäßen Entwickelung der Pflanzen und Thiere aus primitiven Formen zu abgeleiteten konnte doch nicht mehr ganz unterdrückt werden. Lamarck hatte ihm schon bald nach Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts Folge gegeben und eine, freilich noch

unvollkommene, wenig begründete und abenteuerliche Ausführung versucht. In ähnlicher Weise Oken; und der deutschen Naturphilosophie lag der Gedanke einer allmählichen Entwickelung wie ein selbstverständlicher zu Grunde, wenn auch freilich eine allgemeine Vernunft oder Idee als thätiges Princip dabei gedacht wurde und das äußerliche Geschehen wenig Beachtung fand.

Durch Ch. Darwin endlich ward mit der Erklärung der Arten des Thier- und Pflanzenreiches mittels der Abstammung von einander und der allmählichen Umwandlung voller Ernst gemacht und derselben eine durch Thatsachen reichbegründete Ausbildung gegeben. Es entstund nun erst eine eigentliche Descendenz-Theorie gegenüber der Schöpfungs-Theorie. Wenn Kant sagte: „Gebet mir Materie und ich will euch eine Welt erbauen", aber für seine mechanische Construction bei dem Pflanzen- und Thierreiche eine Schranke anerkannte und die Entstehung und Verschiedenartigkeit derselben zu erklären nicht unternahm: — so sagt nun Darwin: „Gebet mir einfache, primitive Zellen oder Organismen und ich will euch daraus mit Hülfe unermeßlich langer Zeiträume und der vielcomplicirten Verhältnisse der Natur alle Arten der Pflanzen und Thiere ableiten, wie verschieden sie auch seien." Dies soll geschehen durch die natürliche Züchtung oder Auswahl (Selection) im Kampfe ums Dasein. Trotz der Beharrlichkeit der Arten in der Gegenwart ist nämlich doch auch Thatsache, daß bei den Individuen stets mehr oder minder auffallende kleine Abweichungen im einzelnen vorkommen, so zwar, daß kaum zwei Individuen derselben Art, selbst wenn sie von gleichen Aeltern stammen, sich vollkommen gleichen. Durch künstliche Zuchtwahl können nun solche Eigenthümlichkeiten der Individuen, welche wünschenswerth erscheinen, erhalten und allenfalls noch fortgebildet werden, sodaß dadurch Abarten, Varietäten erzielt werden. Was nun auf Grund der kleinen Modificationen der Individuen durch künstliche Züchtung möglich ist, dies leistet nach Darwin die Natur im großen und in weitgehender Weise durch natürliche Züchtung im Kampfe ums Dasein auf Grund ebendieser kleinen, wahrscheinlich infolge eigenthümlicher Affection des Reproductionssystems beständig ein-

tretenden Verschiedenheiten. Sind nämlich diese kleinen Eigenthümlichkeiten im Kampfe ums Dasein für Erhaltung, Förderung und Fortpflanzung der damit begabten Individuen vortheilhaft, so werden sie leichter über Verhältnisse und über Concurrenten siegen, während andere ohne diese vortheilhaften Modificationen zu Grunde gehen. Diese kleinen Abänderungen also sind unter gewissen Verhältnissen die Anfänge und Grundlagen zu neuen Arten, von denen aus derselbe Proceß sich wiederholt in unendlicher Zeit.

Die Umänderung aber geschieht unter Mitwirkung von mancherlei Umständen und zum Theil von geheimnißvollen Gesetzen. Lange Zeit nicht gebrauchte Organe verkommen und tragen zur Umgestaltung des Organismus bei; viel geübte Organe bilden sich weiter aus durch Uebung und Anpassung und erben sich fort. Manche Aenderung derselben entsteht durch Correlation der Theile, infolge deren bestimmte Glieder des Organismus bei Aenderung anderer Theile desselben ebenfalls eine Modification erfahren, ohne daß der Grund und genaue Zusammenhang erkannt wäre. Als besondere Art der natürlichen Zuchtwahl ist noch die geschlechtliche Auswahl in eingehender Weise zur Geltung gebracht.*) So sind es in seltsamer Weise zwei Momente in der Reproduction oder Generation, die zunächst einander zu widersprechen scheinen, nämlich die beständige kleine Modification des Alten im Neuentstehenden, und zugleich die Erhaltung und Vererbung der neuerrungenen eigenen Qualification auf dasselbe — worauf sich diese Theorie in letzter Instanz gründet. Es ist trotzdem keine eigentliche Entwickelungstheorie, sondern eine mehr äußerliche Transmutationstheorie auf Grund äußerlicher Verhältnisse; denn es wird nicht angenommen, daß irgendein Typus oder ein Bildungsprincip überhaupt sich dabei bethätige und die Verhältnisse verwerthe, um sich zur Realisirung zu bringen — wie etwa der Same eine Entwickelung auf Grund des ihm innewohnenden typischen Wesens

*) Ch. Darwin, „Ueber die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich" (übersetzt von V. Carus); und: „Ueber die Abstammung des Menschen" (übersetzt von V. Carus).

gewinnt (als explicatio impliciti). Nach Darwin soll die Umwandlung mehr durch äußerliche Verhältnisse und Thätigkeiten geschehen, dann erst wieder durch Generation und Vererbung innerlich werden — obwol freilich die ursprünglichen, primitiven Organismen, mit denen der Umwandlungsproceß beginnt, und die mysteriöse Macht der Generation und Vererbung eine consequente Durchführung der Aeußerlichkeit und des Mechanismus dabei nicht zulassen. Darwin hat seine Theorie oder vielmehr Hypothese auch auf die Entstehung und Entwickelung der Menschennatur angewendet und läßt auch sie aus dem großen sich weit verzweigenden Stamme der Säugethiere, oder noch weiter zurück der Wirbelthiere und deren Vorfahren hervorgehen. Auch die Entstehung der geistigen Eigenschaften, der Sprache, des Bewußtseins, des moralischen Sinnes u. s. w. sucht er nach seinen Grundsätzen zu erklären.

Gleichwol kann man nicht sagen, daß er die mechanische Weltconstruction des Kant und Laplace auf das Gebiet des Organischen, der Pflanzen und Thiere mit all ihrer Mannichfaltigkeit angewendet habe, vor dem Kant mit seiner Mechanik Halt gemacht hatte. Er geht, wie bemerkt, von ursprünglich gegebenen, irgendwie entstandenen, oder von einem Schöpfer ins Dasein gerufenen primitiven Organismen aus, für welche er also auch die spontane Urzeugung ablehnt. Weniger zurückhaltend sind viele seiner Anhänger, die ohne weiteres eine Entstehung einfacher, primärer Organismen aus unorganischen Stoffen annehmen, eine Hervorbringung derselben durch die Materie allein mit ihren mechanischen, physikalischen und chemischen Kräften, und die nun die rein physikalische, mechanische Construction der Astronomie fortführen durch das Pflanzen- und Thierreich hindurch bis zum Menschen mit all seinen körperlichen und geistigen Eigenschaften, Thätigkeiten und Schöpfungen. Dies soll als die echt wissenschaftliche, monistisch-materialistische Weltauffassung gelten, die an die Stelle der bisherigen religiösen und idealen Anschauung zu treten, diese zu ersetzen habe. Strauß hat sich in der genannten Schrift ihr vollständig mit all ihren (theoretischen) Consequenzen

angeschlossen, indem er die zugestandenen noch vorhandenen großen und wesentlichen Lücken derselben durch Glauben zu ergänzen gewillt ist und darum seine mechanische Weltauffassung der Naturwissenschaft sich als „neuen Glauben" zurechtrichtet. Dem neuen Glauben fehlt auch die Lehre von den letzten Dingen (Eschatologie) nicht. Auf dieselbe Weise, wie alles durch mechanisches Geschehen entstanden ist, soll alles, das Menschengeschlecht, die Thier- und Pflanzenwelt und endlich die Erde selbst wieder vergehen, sei es durch beständigen Wärmeverlust und die daraus erfolgende Unbewohnbarkeit und Erstarrung der Erde, oder durch einen schließlichen Sturz der Erde in die Sonne infolge einer Verwandlung der elliptischen Bahn in eine der Sonne sich immer mehr nähernde — worauf dann wieder völlige Verwandlung in feuerflüssigen Zustand erfolgen muß, wie er am Anfang der Bildung war. Irgendein Ziel, ein Zweck ist dabei, weder für das Einzelne noch für das Ganze, durch dieses Dasein und diesen Proceß des Irdischen in keiner Weise erreicht worden. Die geistigen und physischen Errungenschaften der Menschheit sind dabei ebenso spur- und folgenlos verschwunden, wie die geistige und sittliche Bildung des Einzelnen. Der Zweck ist nur das Leben, das Dasein, selbst so lange es dauert, das gegenwärtige Sein, das Leben, Wirken, Thätigsein des Augenblicks oder einiger Momente der Weltzeit. Vom Dasein und den Leistungen der Menschheit bleibt für das Weltall selbst nichts übrig, ist für dasselbe nichts gewonnen; selbst die Kunde davon ist vollständig verloren sowol für die übrigen Theile des Weltganzen, als auch für einen etwa aus dem Stoffe der Erde neu entstehenden Planeten, der seinerseits wieder von vorne anzufangen und das gleiche Schicksal zu erfahren hat, wie die gegenwärtige Erde mit allem was sie enthält. Dies also ist die mechanische, sogenannte wissenschaftliche Welterkenntniß, das neue Wissen, das man an die Stelle des unhaltbar gewordenen alten Glaubens setzen will, das die Menschheit zu einer höhern Stufe des Erdenlebens, zu edlerer Bildung und Gesittung erheben soll.

Wir haben nun zu prüfen, ob diese mechanistische oder materialistische Weltauffassung wissenschaftlich wohl begründet und haltbar

sei, und ob sie zur gegebenen Menschennatur in einem solchen Verhältniß stehe, daß diese davon wesentlich gefördert und befriedigt werden könne. Es ist zu untersuchen, ob diese Weltauffassung bezüglich der kosmischen und organischen Bildungen von der Art sei, daß jede andere als die mechanische Kraft als unbedingt ausgeschlossen zu betrachten, daß die Annahme irgendeines andern Factors dabei als vollständig widerlegt und beseitigt anzusehen sei; ob ferner die mechanische Weltauffassung in sich selbst begründet, und endlich ob sie irgend geeignet oder im Stande sei, die religiöse Weltbetrachtung zu widerlegen, zu ersetzen und überflüssig zu machen.

2.

Die mechanische Hypothese von der Weltbildung geht von einem bestimmten Zustande des Weltstoffes als einem gegebenen aus, um für ihre Construction einen Anfang zu gewinnen. Sie setzt denselben als gas- oder dunstförmig voraus, begabt ihn im einzelnen mit Anziehungs- und Abstoßungskraft und gibt ihm zugleich als Ganzem (unsers Sonnensystems) eine bestimmte Bewegung. All dieses ist natürlich nur Hypothese, die selbst keine andere Begründung hat, als die bedingte Nothwendigkeit, daß alles so sein müsse, wenn eine mechanische Construction des kosmischen Weltzustandes möglich sein soll. Es ist nicht erwiesen, daß dieser Zustand des Weltstoffes nothwendig der primitive sei, vielmehr läßt sich fragen, wie beschaffen der Weltstoff vor diesem Gas-Zustand gewesen, und wiederum vor diesem nächsten u. s. f. Der Ausgangspunkt ist also kein letzter, sicherer, kein letztes rein mechanisches Princip, das jedes andere auszuschließen geeignet wäre; dasselbe trägt vielmehr durchaus nur den Charakter eines secundären Princips an sich. Kant selbst hat dies sehr sorgfältig und entschieden hervorgehoben in seiner Theorie und Naturgeschichte des Himmels, indem er theologischem Zelotismus gegenüber bemerkt, daß durch seine Construction das göttliche Walten nicht geleugnet werden oder überflüssig erscheinen soll, da nur

die Art und Weise oder die Macht und das Gesetz gezeigt werde, durch welche dasselbe bei der Weltbildung sich bethätige. Auch Leibniz stellte an die Spitze des mechanischen Weltgeschehens eine göttliche That in seiner prästabilirten Harmonie, in welche alle Kraftwirkungen in der Welt eingeschlossen sind. Es besteht aber immer noch das Problem, woher die Masse des Weltstoffes die erste Bewegung und die Richtung derselben erhält, und ob nicht die der Materie selbst in ihren Theilen innewohnenden mechanischen Anziehungs- und Abstoßungskräfte der Ausfluß oder Ausdruck eines höhern Urprincips, einer idealen Macht, einer bewußten Vernunft oder unbewußten Idee, oder endlich eines zweckthätigen Willensimpulses sind, der aus der geheimnißvollen, unergründlichen Tiefe des unendlichen Universums kommt, oder aus einem das ganze Dasein durchdringenden, aber an sich verborgenen Wesen in die Offenbarung hervortritt. Durch keine Nothwendigkeit, durch keinen Beweis ist dies alles bei der kosmischen Mechanik in der Weltbildung ausgeschlossen, und selbst die biblische Vorstellung vom Geiste Gottes, der über den Wassern brütete, kann neben dieser mechanischen Bildung beibehalten, wer ein besonderes Genüge darin findet. Und Strauß hat bei seinem gläubigen Unglauben, dem zufolge er die Lücken der Descendenztheorie zu ergänzen geneigt ist, keine Berechtigung, anzunehmen, daß durch die Kant'sche Theorie die Gottheit des religiösen Glaubens vollständig überflüssig und ausgeschlossen erscheine, während der Urheber derselben, Kant selbst, so entschieden sich dagegen verwahrt.

Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Entstehung des Organischen, der Pflanzen und Thiere der Erde, vor welcher schon Kant mit seiner mechanischen Construction stillgestanden, und die auch Darwin als mysteriöse, der Erkenntniß entrückte Thatsache hingenommen, um darauf erst seine Lehre von der Umwandlung derselben zu gründen. Die Materialisten freilich gebieten ihrem Drange nach mechanischer oder rein materieller Erklärung aller sinnlichen und geistigen Erscheinungen im Dasein keinen Halt und setzen sich kühn über alle Schwierigkeiten und wissenschaftlichen Bedenken bezüglich der generatio spontanea

hinweg, von denen früher die Rede war. Strauß schließt sich dieser wissenschaftlich mindestens bis jetzt noch ganz unberechtigten Richtung an und hat dabei reichliche Gelegenheit, durch seinen „neuen Glauben" die wissenschaftlichen Lücken und Mängel zu decken, und diesem Glauben auch noch die Hoffnung beizugesellen, daß in Zukunft die nöthigen wissenschaftlichen Beweise beigebracht würden. Den Anfang dazu will man bereits endeckt haben in dem Bathybius des englischen Naturforschers Huxley und in den Moneren Häckel's. Diese organischen oder wenigstens organisirten Gebilde niederster Stufe sollen den Uebergang vorstellen vom Unorganischen zum Organischen und also die Kluft zwischen beiden ausfüllen. Sie werden beschrieben als völlig structurlose Klümpchen einer eiweißartigen Kohlenstoffverbindung, die sich indeß gleichwol selbständig bewegen, ernähren und fortpflanzen, also individuell bethätigen können. Man glaubt demnach, durch die Entdeckung dieser Naturgebilde verliere die Annahme einer freiwilligen Urzeugung aus den chemisch-physikalischen Kräften der Materie den größten Theil ihrer Schwierigkeiten. Die Urzeugung derselben lasse sich deshalb vor allem leichter denken, weil ihnen noch jede eigentliche Organisation, jeder Unterschied ungleichartiger Theile fehle, sodaß alle Lebensfunctionen von einer und derselben gleichartigen und formlosen Materie vollzogen werden. Es brauche da bei der Urzeugung (Autogonie, generatio spontanea) die so geartete (organische) Materie sich nur zu individualisiren. Das lebensfähige Plasma, der Urschleim bilde sich aus einfachen Kohlenstoffverbindungen, und da ähnliche in unsern chemischen Laboratorien bereits künstlich hergestellt werden können, so liege durchaus kein Grund gegen die Annahme vor, daß auch in der freien Natur sich Verhältnisse finden, unter denen ähnliche Verbindungen entstehen können. So verlockend dies lautet, so wird doch die kritisch besonnene Erwägung nicht zugeben können, daß damit die mysteriöse Kluft zwischen dem Unorganischen und Organischen endlich aufgehoben und ein ganz natürliches physikalisch-chemisches Fundament für die Descendenztheorie gewonnen sei. Wenn es sogar gelingt, eiweißartige Verbindungen in chemischen Laboratorien

herzustellen, so sind diese doch noch radical verschieden von den Moneren, die sich bewegen, erhalten (d. h. der Auflösung oder Verwesung widerstehen), ernähren und fortpflanzen können, — was alles Eiweißverbindungen an sich noch nicht vermögen. Der Chemiker wird, wenn er solche Stoffverbindungen erzielt, immerhin dabei die Maschine fertig gebracht haben, aber es wird derselben noch das Häkchen fehlen, durch dessen Selbstbewegung sie mit allen Theilen in Bewegung gesetzt, erhalten und selbst fortgepflanzt werden könnte. Und sogar, wenn es sichergestellt werden könnte, daß die Moneren aus den Elementarstoffen von selbst entstanden seien, so wäre für ihre Fortentwickelungsfähigkeit noch keinerlei naturwissenschaftlicher Beweis geliefert. Sind sie nur uranfänglich entstanden, so ist ihr noch fortdauerndes Dasein eher ein Beweis gegen als für ihre Fortentwickelungsfähigkeit, da sie doch unter gleichen Verhältnissen vorkommen, wie die andern entwickelten Organismen, und Zeit genug gehabt hätten, sich ebenfalls weiter zu bilden. Wird aber angenommen, daß sie noch fortwährend von selbst durch Urzeugung entstehen, so muß dafür erst irgendein Beweis beigebracht werden. Und wenn auch dies geschehen könnte, so bliebe noch immer unbewiesen, daß aus ihnen alle, auch die vollkommensten Organismen hervorgehen können. Noch immer ist ja unerklärt, wie die einzelnen Organe ursprünglich wol entstanden sein mögen, während man sich fortdauernd bemüht, ihre allmähliche Umwandlung zu erklären, die doch ihr Dasein schon voraussetzt! Wie ist denn die Natur dazu gekommen, Organe zu schaffen, durch welche sie sich selbst sieht, hört, riecht, schmeckt u. s. w. Wie entstand der erste Ansatz zu dem Organ, durch welches sie sich selbst zum Reiche der Töne erschloß? wie bildete sich zuerst das Ohr? wie zuerst das Auge, die Fähigkeit der Lichtwahrnehmung und des Licht- und Farbenbewußtseins? Geschah dies infolge eines der ganzen Natur innewohnenden Triebes oder Gesetzes, oder geschah es nur zufällig dadurch, daß ein erster Ansatz zum Sehen und Hören von außen oder innen sich einmal in einem Organismus bildete? Und was ist dieses Etwas, das ein Hören, d. h. ein Umschaffen der Luftbewegungen in Töne wirkt? Diese

Detailschwierigkeiten und Probleme sind erst ins Auge zu fassen und zu lösen, ehe man von einer Theorie sprechen und meinen kann, die ganze bisherige religiöse und ideale Weltauffassung sei abgethan, und die Naturwissenschaft habe das Lebensräthsel gelöst durch Erkenntniß der physikalischen und chemischen Stoffbewegungen.

Setzen wir indeß einmal den Fall, es gelinge der Naturwissenschaft, durch Beobachtung oder Experiment wirklich eine spontane Urzeugung aus unorganischem Stoffe zu erkennen oder zu erwirken, so würde selbst damit die Sache noch nicht zu Gunsten der materialistischen Weltauffassung entschieden, das Leben und der Geist noch nicht als Product rein mechanischer, blos physikalisch-chemischer Vorgänge erwiesen sein. Sehen sich doch die Physiker genöthigt, selbst um rein physische Erscheinungen, wie Licht und Wärme zu erklären, über die sicht- und greifbare gewöhnliche Materie mit ihren Kräften hinauszugehen und ein besonderes Substratdafür, den sogenannten Aether anzunehmen, obwol die Bethätigung des Materiellen dabei immer auch als nothwendig erscheint. Der Funke z. B. entsteht durch den Contact von Stein und Stahl, das Licht nährt sich von Docht und Wachs; aber man wird nicht behaupten können, daß der Funke blos ein Product von Stein und Stahl sei, oder die Lichtflamme nichts als ein Erzeugniß von Docht und Wachs. Nach der Hypothese vom Aether ist vielmehr das was leuchtet nicht das Materielle, durch welches und an welchem die Lichterscheinung sich zeigt, sondern es sind Schwingungen dieses Aethers, welche durch das physikalische und chemische Wirken des Stoffes veranlaßt werden. Das Stoffliche hat also für das Licht nicht eigentlich causale, sondern nur occasionale Bedeutung; es ist nicht die Quelle des Lichtes, sondern nur die nothwendige Bedingung zur Offenbarung der Lichtnatur des Aethers, zum Leuchten desselben, durch welches es selbst erst zur Erscheinung kommt, offenbar wird, äußerlich für das Auge, innerlich für das Bewußtsein. Diesem Verhältniß von Stoff und Licht läßt sich nun ganz angemessen das Verhältniß von Stoff und seelischem Princip vergleichen. Wenn auch die physikalische

und chemische Wirksamkeit des Stoffes durchaus nothwendig ist zum lebendigen Organismus, so ist damit die Bethätigung eines besondern Princips nicht ausgeschlossen, das an sich verborgen ist und erst durch die Actionen des Materiellen aus der Latenz in die Offenbarung tritt, und allmählich von sich selbst und der Welt Empfindung und Bewußtsein erhält, wie das Licht sich und zugleich das Materielle beleuchtet und offenbart, durch welches der Aether zu jenen Schwingungen gebracht wird, in denen sein an sich unwahrnehmbares Wesen zur Erscheinung kommt. Naturwissenschaftlich kann demnach die Annahme nicht als unzulässig bezeichnet werden, ein besonderes Princip des Lebens und der Seelenthätigkeit anzunehmen, trotz der nothwendigen Wirksamkeit der materiellen körperlichen Organe zur Bildung und Offenbarung derselben. Und selbst dann könnte diese Annahme nicht als unbedingt ausgeschlossen betrachtet werden, wenn eine spontane natürliche oder künstlich veranlaßte Urzeugung nachgewiesen werden könnte — wie ja auch der Aether nicht geleugnet wird, obwol es jeden Augenblick möglich ist, jene physikalischen oder chemischen Wirksamkeiten des Stofflichen ins Werk zu setzen, durch welche die Lichterscheinung veranlaßt werden kann. Daraus geht dann auch umgekehrt hervor, daß die Erscheinungen des Lebens und die Thätigkeiten der Seele noch durchaus nicht erklärt oder begriffen sind, wenn nur die materiellen Functionen dabei als mechanische Vorgänge erkannt worden; ebenso wenig als das Licht begriffen oder ein Substrat für die Erscheinung desselben als überflüssig nachgewiesen ist, wenn die materiellen Bedingungen zur Entstehung und Forterhaltung desselben erkannt sind. Es ist demnach vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus zulässig und vom psychologischen und philosophischen Standpunkt aus erforderlich, für Leben und Seelenfunctionen ein besonderes Princip, eine Bildungspotenz zunächst hypothetisch anzunehmen, um dieselben zu erklären; ein Princip, das zwar, soweit unsere Erfahrung reicht, nicht an sich selbst besteht oder zur Offenbarung kommen kann, das aber gleichwol von der Materie und deren mechanischen Kraftwirkungen durchaus verschieden ist.

Wir können an dieser Behauptung um so mehr festhalten, da neuestens auch bei den Naturforschern, wenigstens bei den bedeutendsten derselben, eine entschiedene Wendung gegen den Materialismus eingetreten ist und das Bekenntniß offen abgelegt wurde, daß das Leben oder wenigstens Empfindung und Bewußtsein sich durchaus nicht erklären lasse aus dem mechanischen, wenn auch noch so complicirten Spiel physikalischer Kräfte. Dies gab sich im allgemeinen als Grundüberzeugung bei der Naturforscherversammlung von 1872 kund, und es war insbesondere Dubois-Reymond, welcher derselben in seiner Rede: „Ueber die Grenzen des Naturerkennens", entschiedenen Ausdruck verlieh. Die Naturforschung, die sich als Aufgabe stellt, alles Geschehen auf mechanische mehr oder minder complicirte Bewegungen zurückzuführen, kann ihm zufolge den Drang nach Erkenntniß der Causalverhältnisse nur innerhalb gewisser Grenzen befriedigen. Sie erkennt immer nur mechanische Bewegungen der materiellen Stoffe und Kräfte, und würde darüber nicht hinauskommen, selbst wenn sie die complicirtesten mechanischen Probleme, wie sie der menschliche Organismus, insbesondere Gehirn und Nervensystem darbieten, gelöst hätte und nun das ganze mechanische Getriebe mit dem Geistesblicke durchschaute. Sie würde trotz alledem fürs erste das Wesen der Materie und Kraft nicht begreifen, und zweitens an der Empfindungsfähigkeit selbst des niedersten Thieres noch ein unlösbares Problem vor sich haben. So erscheint also das Substrat des mechanischen Geschehens als ein Räthsel, und andererseits die Innerlichkeit des Daseins selbst auf ihrer unvollkommensten Stufe. — Mit noch größerer Entschiedenheit haben sich indeß in dieser Richtung schon früher der nordamerikanische Naturforscher Fr. A. P. Barnard und der englische Physiker Tyndall ausgesprochen. Jener that dies in der Eröffnungsrede bei der im August 1868 in Chicago abgehaltenen Versammlung der Amerikanischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft.*) Barnard geht sogar noch

*) „Die neueren Fortschritte der Wissenschaften. Nebst einer Prüfung der angeblichen Identität der geistigen Thätigkeiten und der physikalischen

einen Schritt weiter als Dubois-Reymond. Während dieser den Organismus noch als ein mechanisches, wenn auch sehr complicirtes Problem betrachtet, das allenfalls eine naturwissenschaftliche Lösung finden könnte und erst bei der Empfindung das der Naturforschung unzugängliche Gebiet des Daseins beginnen läßt, zählt Barnard auch schon das Organische zu den Räthseln, für welche die Naturwissenschaft keine Lösung zu finden vermöge mit ihren wissenschaftlichen Mitteln. Er legt ausdrückliche Verwahrung ein gegen den „Metaphysiker" Herbert Spencer, welcher das Gesetz von der Metamorphose und Erhaltung der Kraft ohne weiteres auch auf das Gebiet des bewußten Lebens ausdehnt, wie dies jüngst auch Strauß gethan. Und er fährt fort*): „Außer den (physikalischen) Kräften, welche wir betrachtet haben, und welche die einzigen sind, die wir als in den Erscheinungen der organischen Welt vorhanden kennen gelernt haben, gibt es andere, deren Wirkungen wir nur an Körpern sehen, welche mit Leben begabt sind. Vielleicht müßte man besser sagen, daß es eine ganze Klasse von solchen Kräften gibt (ich nenne sie Kräfte, weil mir ein besserer Ausdruck fehlt), denn ihre Manifestationen nehmen einen sehr verschiedenen Charakter an. Obwol jedoch die Resultate überaus ersichtlich sind, ist die Art dieses Vorganges so dunkel, daß sie bisher der Untersuchung gespottet hat. Unter dem Einflusse dieser Kräfte entstehen Verbindungen, welche die Kunst des Chemikers vergeblich nachzuahmen versucht und welche von so sichtlicher Unbeständigkeit sind, daß sie freiwillig sich zersetzen, unmittelbar nachdem die zusammenhaltende Macht ihnen entzogen ist. Die aus diesen Stoffen gebildeten Körper beginnen gemeiniglich als Keime von äußerster Kleinheit, machen einen regelmäßigen Cyklus des Wachsthums und der Abnahme durch, werden endlich von dem geheimnißvollen Princip verlassen, welches ihnen ihre Gestalt und ihre Structur

---

Kräfte. Eröffnungsrede von Friedrich A. P. Barnard, Präsident des Columbia-College zu Neuyork. Aus dem Englischen übersetzt von G. A. von Klöden" (Berlin 1869).

*) A. a. O., S. 34.

gegeben hat, und verfallen dem Untergange. Unter diesen Körpern, welche das Reich des organischen Lebens bilden, zeigen sich zwei deutlich voneinander verschiedene Bereiche, der der vegetabilischen und der der animalischen Körper. Beide sind in gleicher Weise von der Kraft belebt, welche die Organisation hervorruft; aber die erstern unterscheiden sich, ausgenommen eben diese Besonderheit, nicht von der rohen Materie, aus welcher sie hervorgehen, während die letztern das Vermögen der freien Bewegung und einen Willen besitzen, der dieses Vermögen leitet. Sie werden überdies in ihren Bewegungen durch Eindrücke beeinflußt, welche von außen her auf sie geschehen; Eindrücke, welche wir Empfindungen nennen und welche wir auf eine Fähigkeit beziehen, der die Benennung Sensibilität gegeben ist. Wenn wir das Thierreich mehr im einzelnen betrachten, so werden wir sehen, daß es Klassen umfaßt, die im Range weit voneinander abstehen. Freiwillige Bewegung und Sensibilität in der niedrigsten Form ihrer Bethätigung — Tastsinn — scheint alles zu sein, was die untersten Klassen von den Pflanzen unterscheidet. Steigen wir in der Stufenleiter höher hinauf, so erscheinen auch andere Sinne und es entfaltet sich eine bestimmte Intelligenz mit deutlichem Urtheilsvermögen und Gedächtnisse; zugleich sind die Aeußerungen der Affecte, wie die des Vergnügens, der Furcht, des Schmerzes u. s. w. ganz ersichtlich. Diese Eigenschaften des Geistes und des Gemüthes wachsen an Stärke ihrer Entwickelung durch viele aufeinanderfolgende Grade, bis sie endlich mit Ueberspringung einer großen trennenden Kluft, welche die höchste Ordnung des thierischen Lebens von allen andern Formen scheidet, im Menschen in den hellen Glanz einer vollkommenen Vernunft aufleuchten. Indeß ist es nicht allein die geistige Ueberlegenheit des menschlichen Geschlechtes, welche ihm die Herrschaft in der thierischen Welt verleiht. Folgerungen aus Prämissen zu ziehen, eine Kette von Ursachen bis zu ihren wahrscheinlichen Resultaten zu verfolgen, ist gewiß eine hohe Gabe; aber es ist eine von denen, an welcher, obwol ohne Zweifel in einem unendlich viel geringern Grade, viele Thiere theilhaben. Aber zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden, nur die Vorstellung

zu fassen, daß es ein Recht und ein Unrecht gibt, das beweist den Besitz einer gänzlich neuen Fähigkeit." Barnard geht nun zur Erörterung der Frage über, ob, wenn wir einmal der Lehre von der Erhaltung der Kraft beistimmen, wir genöthigt seien anzunehmen, daß die so lange aufrecht erhaltene Schranke der geistigen und der materiellen Welt ein bloßes Phantasiegebilde sei und daß die Seele buchstäblich als eine von streng physikalischen Kräften in Thätigkeit gesetzte Maschine betrachtet werden müsse, wie eine Windmühle oder Dampfmaschine. Er verneint dies in der entschiedensten Weise, indem er die Verschiedenheit des physikalischen und chemischen Wirkens der Kräfte einerseits und der organischen Processe und physischen Thätigkeiten in Pflanzen und Thieren andererseits näher erörtert, um ihre wesentliche Verschiedenheit zu zeigen. Und sich speciell gegen die Philosophie wendend, welche den Gedanken zu einer Form der Kraft, und also zu einer Form der Bewegung macht und denkende Wesen in mechanische Automaten verwandelt, deren Empfindungen, Erregungen, Verständnisse bloße Schwingungen sind, welche in ihrer materiellen Substanz durch das Spiel der physikalischen Kräfte hervorgebracht werden — sucht er von seinem, dem Standpunkte der Physik selbst aus, zu beweisen, daß die Lehre von der Metamorphose und Erhaltung der Kraft auf das geistige Leben sich nicht ausdehnen lasse. Er zeigt, daß der Gedanke deshalb nicht als eine physikalische Kraft angesehen werden könne, weil er kein Maß zuläßt. „Ich hoffe", sagt er*), „man wird mir ohne Widerspruch zugeben, daß es keine Form der Materie gibt und keine Kraft physischer Art (und andere Kräfte sind nicht vorhanden), von der wir nicht in irgendeiner Form, mit Bezug auf irgendeine conventionelle Maßeinheit die Quantität bestimmt auszudrücken vermögen. Selbst solange Wärme, Licht und Elektricität als unabhängige und nicht verwandelbare Kräfte angesehen wurden, sind sie doch dem Messen unterworfen worden, jede in einer ihr eigenthümlichen Weise; und

*) A. a. O., S. 43.

das Verhältniß zwischen der Menge latenter Wärme in einem Pfund Wassers und dem in einem Pfunde Dampfes ist ebenso gut bekannt gewesen wie jetzt. Die kleinsten Mengen von Elektricität sind durch die feinsten Wagen bestimmt worden, und die Intensitäten verschiedener Lichtquellen sind mittels experimentaler und instrumentaler Vergleichungen numerisch ausgedrückt worden. Aber dergleichen Mittel zur Messung geistiger Thätigkeit sind keine angegeben worden; kein solches Mittel kann man sich vorstellen. Es ist nicht eine ausreichende Erwiderung gegen diese Schwierigkeit, wenn man sagt, daß der Gedanke unähnlich jeder andern uns bekannten Art von Quantität sei und daher keine solche Art von Quantität uns ein solches Maß liefern könne. Wir verlangen nicht, daß er an einem ihm unähnlichen Dinge gemessen werde. Weder die Wärme wurde ursprünglich so gemessen, noch die Elektricität, noch das Licht. Eine Einheit für den quantitativen Vergleich jeder dieser Kräfte fand man in einer bestimmten Menge des Dinges selbst, welches gemessen werden sollte. Ehe nun der Gedanke als eine Form physikalischer Kraft gelten kann, muß es möglich werden, eine gegebene Gedankenmenge so zu definiren, daß jedermann oder wenigstens jeder wissenschaftliche Forscher vollkommen im Stande sein muß, genau zu verstehen, welche Menge gemeint sei. Kann dies geschehen? Wenn das möglich ist, so wird es wahrscheinlich auf demselben Wege geschehen müssen, auf welchem Beziehungseinheiten für andere Kräfte ermittelt worden sind. Solche Einheiten sind festgestellt worden, indem man die Intensität, die Zeit der Thätigkeit, die Menge des Stoffes, auf welche die Thätigkeit gerichtet war, die sich ergebende Geschwindigkeit oder die geschehene Wirkung ins Auge faßte, oder einen Theil dieser Elemente verschieden untereinander verbunden. Die Gravitationskraft wird durch die Menge des Stoffes, der Zeit und der Geschwindigkeit gemessen; die Wärme durch die Menge des Stoffes und eine bestimmte Temperaturerhöhung; das Licht durch seine Intensität bei einer bestimmten Entfernung. Nun wird aber niemand darauf kommen, den Gedanken durch die Wirkung zu messen, welche er auf außerhalb des Denkens befindlichen Stoff

hervorbringt; denn diese ist Null. Von allen möglichen Anzeigen eines Größern oder Kleinern, welche die Sache zuläßt, gibt es nur zwei — Intensität und Zeit der Thätigkeit — welche schon auf den ersten Blick nicht selbstverständlich unanwendbar wären. Aber diese beiden allein würden auch nicht zur Aufstellung eines allgemeingültigen Grundmaßes ausreichen, selbst wenn die Kraft eine unleugbar messungsfähige wäre; denn die Quantität hängt nicht nur von Intensität und Zeit ab, sondern auch von der Größe der Quelle. Für ein gegebenes Individuum könnte diese Betrachtung außer Acht gelassen werden, und das Quantum der Gedankenkraft eines solchen Individuums könnte an der mit der Zeit vereinigten Intensität gemessen werden; aber auch nur unter der Annahme, daß es möglich sei, die Gedankenintensität abzuschätzen. Es ist kaum nöthig, daß wir uns bei der Unmöglichkeit einer solchen Schätzung aufhalten. Nun behaupte ich aber, daß etwas, was unmeßbar ist, nicht eine Quantität sein kann, und daß etwas, was nicht einmal eine Quantität ist, nicht eine Kraft sein kann. Ich weiß wohl, man wird erwidern, daß die Maßeinheit, obwol sie noch nicht gefunden ist, dessenungeachtet sich später wird finden lassen. Ich antworte: Nein; mein Einwand ist nicht nur, daß solche Einheit gegenwärtig unmöglich sei, sondern daß selbst die Vorstellung einer solchen Einheit eine unmögliche ist. Es ist die Gedankenmenge in einem menschlichen Hirn nicht nur gegenwärtig unmeßbar, sondern die Meßbarkeit derselben ist sogar undenkbar. Und doch, wenn der Gedanke eine physische Kraft ist, so muß die Zeit kommen, wo seine absolute Stärke in irgendeinem gegebenen Augenblicke und in irgendeinem gegebenen Individuum ausdrückbar sein muß, nicht nur in Einheiten derselben Art von Kraft oder Gedankeneinheiten, sondern auch in äquivalenten Einheiten einer andern Kraft, sodaß wir vielleicht im Stande sein werden, von der Geistesarbeit eines Denkers in seinem Studienzimmer zu sagen, daß sich dieselbe in einer halben Stunde auf fünfzig oder fünfmalhunderttausend Fußpfunde belaufe.“ Im weitern Verlaufe der Rede sucht Barnard die verschiedenen Begründungsversuche der materialistischen Annahme zu

widerlegen und schließt mit den Worten*): „Ich bin weder hier noch anderswo in irgendeiner Weise zur Einführung von Fragen der Religion oder der reinen Philosophie in Discussionen der Physik behülflich gewesen. Aber wenn von andern (Herbert Spencer und den Positivisten) Fragen eingeführt werden, und wenn von uns verlangt wird, daß wir als Physiker aussprechen, die geistige Existenz sei eine Absurdität und die Religion ein Traum, so scheint mir, daß uns keine andere Wahl gelassen sei, als unsere abweichende Meinung zu bekennen oder durch unser Stillschweigen so verstanden zu werden, daß wir die Lehre als die unsere annehmen. Wenn die Alternative so steht, so fühle ich mich verbunden, für uns mich auszusprechen und als meine Ueberzeugung zu erklären, daß wir als Physiker nichts mit der Philosophie des Geistes zu thun haben, und daß bei dem Versuche, die Phänomene des Geistes unter die Gesetze der Materie zurückzuführen, wir über unsern Boden hinauswandern, nichts Gewisses aufstellen, den Namen der exacten Wissenschaft lächerlich machen und nur ein einziges unleugbares Resultat erzielen, nämlich, daß wir in den Gemüthern der Menge Ueberzeugungen umstürzen, welche die Basis ihres wesentlichen Glückes bilden. Wenn meine Ansichten richtig sind, so ist das sicherlich ein Gebiet, welches zu erforschen nicht Aufgabe der physikalischen Wissenschaft ist und welches wir, wenn wir weise sind, uns sorgfältig hüten zu betreten. Entweder ist dem so, oder der Mensch ist nur ein vergängliches, nichts bedeutendes Phänomen, ins Dasein gelangt ohne Zweck und ohne Bestimmung, und weder die Wissenschaft, noch sonst ein menschliches Interesse bliebe der Beschäftigung werth."

Mit gleicher Entschiedenheit, in gleichem Sinne sprach sich über diesen Gegenstand der englische Naturforscher Tyndall in der britischen Naturforscherversammlung ebenfalls im August 1868 aus. Bei der Wichtigkeit der Sache und angesichts der

---

*) A. a. O., S. 50 fg.

dreisten Behauptung der Vertreter der materialistischen Weltauffassung, daß diese als sicheres Resultat der modernen Naturforschung betrachtet werden müsse, möge auch aus dieser Rede einiges wörtlich hier angeführt werden. Tyndall spricht sich aus wie folgt*): „Jedes Theilchen, welches zur Bildung eines Muskels, eines Nerven, eines Knochens beiträgt, ist mittels der Molecularkraft an seine Stelle geführt worden. Und wenn man nicht das Vorhandensein eines Gesetzes in diesen Dingen leugnen und dafür die Laune einführen will, so müssen wir zu dem Schlusse kommen, daß, wenn die Beziehung irgendeines Molecüls zu seiner Umgebung gegeben ist, seine Stelle im Körper vorausgesagt werden kann. Eine Schwierigkeit bietet sich uns nicht in der Qualität des Problems, sondern in seiner Zusammengesetztheit; und dieser Schwierigkeit kann schon blos durch die Erweiterung der geistigen Fähigkeiten begegnet werden, welche der Mensch bisjetzt besitzt. Ist diese Erweiterung vorhanden und sind die nothwendigen Moleculardaten gegeben, so kann das Küchlein aus dem Ei ebenso streng und logisch deducirt werden, als das Vorhandensein des Neptun aus den Perturbationen des Uranus, oder die konische Brechung aus der Undulationstheorie des Lichtes deducirt worden ist.

„Sie sehen, ich bemäntele die Dinge nicht, sondern bekenne unumwunden, was viele wissenschaftliche Denker mehr oder weniger deutlich glauben. Die Bildung eines Krystalls, einer Pflanze oder eines Thieres ist in ihren Augen einfach ein mechanisches Problem, welches sich von den Problemen der gewöhnlichen Mechanik nur durch die Kleinheit der Massen und die Zusammengesetztheit der involvirten Processe unterscheidet. Hiermit haben Sie die eine Hälfte unserer Wahrheit; lassen Sie uns nun einen Blick auf die andere werfen. In Verbindung mit diesem wundervollen Mechanismus des thierischen Körpers haben wir ebenso gewisse Phänomene als die der Physik, aber zwischen

*) Als Anhang mitgetheilt in der Uebersetzung der angeführten Broschüre, S. 53 fg.

ihnen und dem Mechanismus erkennen wir keinen nothwendigen Zusammenhang. Ein Mensch kann z. B. sagen: «Ich fühle, ich denke, ich liebe»; wie schleicht sich hier das Bewußtsein in das Problem ein? Das menschliche Gehirn soll das Organ des Denkens und des Fühlens sein; wenn wir verletzt werden, so fühlt es das Gehirn; wenn wir überlegen, so ist es das Gehirn, welches denkt; wenn unsere Leidenschaften erregt werden, so geschieht es mittels des Gehirns. Lassen Sie uns versuchen, hier ein wenig genauer zu verfahren. Ich kann mir kaum vorstellen, daß es einen tiefern wissenschaftlichen Denker geben sollte, der darüber nachgedacht hätte und nicht die höchste Wahrscheinlichkeit der Hypothese annehmen sollte, daß für jede Thatsache des Bewußtseins, sei es auf dem Gebiete der Empfindung, des Gedankens oder des Gefühls, ein ganz bestimmter Moleculazustand im Gehirn eintrete; daß diese Beziehungen zwischen den Naturkräften und dem Bewußtsein unveränderlich seien, sodaß aus einem gegebenen Zustande des Gehirns auf den entsprechenden Gedanken oder das Gefühl, oder aus einem gegebenen Gedanken oder Gefühle auf den entsprechenden Zustand des Gehirns geschlossen werden kann. Aber wie geschlossen? Es ist im Grunde durchaus kein Fall logischen Schlusses, sondern einer der empirischen Association. Sie werden mir erwidern, daß viele wissenschaftliche Schlüsse diesen Charakter haben; der Schluß z. B., daß ein elektrischer Strom von bestimmter Richtung eine Magnetnadel nach einer bestimmten Richtung ablenken werde. Aber beide Fälle unterscheiden sich voneinander darin, daß der Uebergang vom Strome zur Nadel, wenn nicht nachweisbar, doch denkbar ist, und daß wir durchaus keinen Zweifel in Betreff der schließlichen mechanischen Lösung des Problems haben; aber der Uebergang von den physischen Kräften des Gehirns zu den entsprechenden Thatsachen des Bewußtseins ist nicht denkbar. Angenommen, es wäre ein bestimmter Gedanke und eine bestimmte Moleculathätigkeit im Gehirn gleichzeitig, so besitzen wir nicht ein intellectuelles Organ, oder wie es scheint, auch nur eine Spur eines solchen Organs, das uns in den Stand setzen könnte,

durch einen Gedankenproceß von dem einen Phänomen zu dem andern überzugehen. Sie erscheinen zusammen, aber wir wissen nicht warum. Wären unsere Seelen und Sinne so erweitert, gekräftigt und erhellt, daß wir im Stande wären, die Molecule des Gehirns selbst zu sehen und zu fühlen; wären wir im Stande, allen ihren Bewegungen, Gruppirungen, elektrischen Entladungen, wenn deren stattfänden, zu folgen, und wären wir vollständig vertraut mit den entsprechenden Zuständen des Denkens und Fühlens, so würden wir von der Lösung des Problems gerade so weit entfernt sein wie nur je zuvor. «Wie stehen diese physischen Processe mit den Thatsachen des Bewußtseins in Verbindung?» Die Kluft zwischen beiden Klassen von Erscheinungen würde intellectuell noch immer unüberschreitbar bleiben. Lassen wir das Bewußtsein von Liebe z. B. mit einer rechts gewundenen Spiralbewegung der Molecule des Gehirns, und das Bewußtsein des Hasses mit einer links gewundenen Spiralbewegung in Verbindung stehen, dann wüßten wir, wenn wir lieben, daß die Bewegung in der einen Richtung geschieht, und wenn wir hassen, in der andern; aber das «Warum?» würde immer noch unbeantwortet bleiben.

„In der Behauptung, daß das Wachsthum des Körpers mechanisch sei, und das Denken, als von uns ausgeübt, sein Correlat in den physischen Kräften des Gehirns habe, ist, glaube ich, die Stellung des «Materialisten» so weit begründet, als eine solche Stellung überhaupt haltbar ist. Ich glaube, der Materialist wird schließlich im Stande sein, diese Stellung gegen jeden Angriff zu wahren; aber ich glaube nicht, daß er bei der gegenwärtigen Beschaffenheit des menschlichen Geistes über sie hinauszugehen vermag. Ich glaube nicht, daß er berechtigt ist, zu sagen, daß seine Moleculargruppen und Molecularbewegungen alles erklären. In Wahrheit erklären sie nichts. Das Aeußerste, was er behaupten kann, ist die Association zweier Klassen von Erscheinungen, über deren reales Band der Vereinigung er in völliger Unwissenheit ist. Das Problem der Verbindung zwischen Leib und Seele ist ebenso unlösbar in seiner modernen Gestalt,

wie es in den vorwissenschaftlichen Jahrhunderten gewesen ist. Man weiß, daß Phosphor ein Bestandtheil des menschlichen Gehirns ist, und ein kühner Schriftsteller hat in seinem schneidenden Deutsch geäußert: «Ohne Phosphor kein Gedanke.» Das mag nun der Fall sein oder nicht; aber selbst wenn wir wüßten, daß es der Fall ist, so würde dieses Wissen unser Dunkel nicht erhellen. Auf beiden Seiten der dem Materialisten hier angewiesenen Zone ist er gleich hülflos. Wenn Sie ihn fragen: woher rührt dieser «Stoff», von welchem wir gesprochen haben; wer oder was hat ihn in Molecule zertheilt, wer oder was hat ihn in die Nothwendigkeit versetzt, in organische Formen einzugehen, so hat er keine Antwort. Auch die Naturwissenschaft ist unfähig, diese Fragen zu beantworten. Aber wenn der Materialist zu Rande und die Naturwissenschaft stumm ist, wer ist sonst berechtigt zu antworten? Wem ist das Geheimniß enthüllt worden? Lassen Sie uns unser Haupt neigen und unsere Unwissenheit bekennen, einer wie alle. Vielleicht löst sich einst das Mysterium in Wissen auf." — In ähnlicher Weise sprechen sich noch andere der bedeutendsten Naturforscher aus, und es kann daher auch selbst auf dem Standpunkt der Naturwissenschaft nur als eine unbesonnene Voreiligkeit und unbegründete Ueberschreitung des berechtigten Gebietes angesehen werden, wenn ohne weiteres auch das geistige Leben als bloßes Product des physikalischen Mechanismus erklärt wird.

Um die Kluft zwischen dem Physischen und Psychischen zu überwinden und die mechanistische Erklärungsweise für alle Erscheinungen des Daseins, auch für die höchsten geistigen Kräfte und Thätigkeiten zur Geltung zu bringen, hat man zu einer Hypothese gegriffen, welche das Psychische in den Urgrund, in die letzten Principien der Erscheinungen verlegt, durch diese aber dann alles mechanisch geschehen und die physischen wie die psychischen Bildungen und Kräfte als Producte der allgemeinen und speciellen Weltmechanik entstehen läßt. Man faßt nämlich die letzten oder Uratome nicht mehr als gröblich materielles, blos den Raum erfüllendes einheitliches Etwas, sondern als Kraftpunkte, welche

man zugleich mit Empfindungsfähigkeit begabt sich denkt und allenfalls auch noch mit Willen oder etwas ähnlichem ausstattet. Auf Grund solcher Atome soll dann alles Geschehen und Bilden rein mechanisch stattfinden, blos mechanisches Combiniren und Summiren sein, durch Uebung, Gewöhnung gefügt und befestigt und als sinnliche, mechanische Anlage oder Prädisposition vererbt und erhalten. Selbst die geistigen Fähigkeiten, die Denkgesetze, die Kategorien u. s. w. sollen in nichts anderm bestehen als in Gehirnprädispositionen, sollen nichts anderes sein als Summationsphänomene mechanischer Vorgänge. Es soll insbesondere durch diese Auffassung der Uratome jede Art von teleologischer Wirksamkeit der Natur, jede Zweckmäßigkeit als wirkendes Princip überflüssig gemacht und ausgeschlossen sein, und nur noch Zweckmäßigkeit als Resultat anerkannt werden.*) Bei dieser Hypothese ist vor allem wenigstens dies mit voller Entschiedenheit anerkannt, daß das psychische Wesen in Thieren und Menschen aus den gewöhnlichen Atomen des vulgären Materialismus nicht erklärt werden könne und die Existenz desselben eine besondere Potenz schon im Urwesen oder in den Urprincipien voraussetze. Die Ausschließung aller Zweckmäßigkeit als wirkendes Princip, um nur die Zweckmäßigkeit als Resultat bestehen zu lassen, wird aber mit derselben keineswegs erreicht, sondern im Gegentheil mit der Empfindungsfähigkeit wird die principielle Zweckmäßigkeit schon in die Urprincipien selbst hineinverlegt und damit dann auch allem, was sie wirken, ein gewisser teleologischer Charakter mitgetheilt. Empfindungsfähigkeit der Atome setzt durchaus eine gewisse teleologische Beschaffenheit derselben voraus, infolge oder auf Grund deren die Empfindung möglich ist. Können wir auch nicht definiren oder begrifflich bestimmen, was die Empfindung von Lust und Schmerz eigentlich sei, und ist dies nur durch eigene Erfahrung ins Bewußtsein zu bringen, so können wir doch wahrnehmen und constatiren, unter welchen Bedingungen

*) Diese Ansicht ist z. B. vertreten in der Schrift: „Das Unbewußte vom Standpunkt der Descendenztheorie und Physiologie" (Berlin 1872).

und Verhältnissen diese Empfindungen erfolgen und was sie also am Empfindenden voraussetzen. Wir wissen, daß z. B. Empfindung von Schmerz dann erfolgt, wenn eine Störung in dem normalen Zustande des Empfindenden eintritt, wenn also seine richtige Ordnung, seine angemessene Einrichtung, seine richtige Beschaffenheit irgendwie gestört oder aufgehoben wird. Empfindungsfähigkeit setzt also eine solche rechte Einrichtung oder seinsollende Ordnung voraus, die nichts anderes ist als eine teleologische Beschaffenheit. Man kann daher sagen, daß Empfindungsfähigkeit des Organismus nichts anderes sei als die innerlich gewordene zweckmäßige Einrichtung, die eine Störung oder Förderung erfahren kann und so gestört oder gefördert sich innerlich findet oder empfindet als Schmerz oder Lust. Ohne diese innerliche richtige Ordnung oder Rechtheit des lebendigen Wesens, bei innerer Gleichgültigkeit der Einrichtung oder Unbeweglichkeit des Wesens wäre ein verschiedenes Wahrnehmen und Genießen des eigenen Wesens und seines Zustandes, als worin die Empfindung besteht, nicht möglich. So setzt Empfindungsfähigkeit eine teleologische Einrichtung voraus, ist diese selbst in ihrer Concentration und lebendigen Innerlichkeit; da ein anders geartetes Wesen in seinem Zustande nicht gestört und nicht gefördert werden kann, und also auch keiner Empfindung fähig ist. Dies gilt von allen gewordenen, thierischen Organismen, die wir für Lust und Schmerz empfänglich sehen. In Betreff dieser mag man nun allerdings sagen, daß ihre teleologische Einrichtung erst allmählich geworden sei, und zwar nicht durch ein teleologisches Princip, sondern gleichsam zufällig, und demnach nur als Resultat angesehen werden, und dieselbe also Zweckmäßigkeit als Princip nicht bezeugen könne. Wenn aber den Uratomen selbst Empfindungsfähigkeit zugeschrieben wird, dann ist die Annahme der Zweckmäßigkeit als Princip im Naturwirken unvermeidlich. Auch diese Uratome müssen nämlich in diesem Falle eine bestimmte rechte Einrichtung, eine richtige Ordnung und Qualität haben, welche gestört oder gefördert werden kann — als worin ihre Empfindungsfähigkeit besteht. Und indem sie diese Störung oder

Förderung in sich oder innen finden, haben sie eben Empfindung. Diese innere rechte Beschaffenheit oder Einrichtung ist aber bei ihnen nicht etwas Gewordenes, sondern als ungeworden zu betrachten, wenn diese Atome selbst als Urprincipien gelten sollen; sie ist das ungewordene Rechtsein, die ewige Wahrheit der Principien, die durch sie das Seinsollen und Nichtseinsollen unterscheiden können und so in diesen Weltproceß eingehen als teleologisch qualificirte Potenzen. Das im Weltproceß Gestaltete muß dann, wie schon bemerkt, an dieser Qualification der Urprincipien ebenfalls theilnehmen und also auch einen teleologischen Charakter trotz allen mechanischen Geschehens haben. Und außerdem wird ja auch das als Resultat errungene Zweckmäßige in der Natur stets selbst wieder ein zweckmäßig Wirkendes, also das teleologische Resultat immer wieder auch zum teleologisch wirkenden Princip im Naturprocesse.

Die Teleologie also kann durch die Hypothese von empfindenden (und allenfalls auch wollenden) Kraftatomen als letzten Principien alles Naturgeschehens nicht vermieden oder widerlegt werden, sondern im Gegentheil wird sie dadurch erst recht zum tiefern, primären Fundament aller Naturbildungen gemacht. Wir können indeß als das Berechtigte dieser Hypothese dies gelten lassen, daß sie dem Bedürfniß Rechnung trägt, den idealen und geistigen Bildungen eine Begründung und Wurzel schon in den Urprincipien selber zu sichern und sie nicht blos als zufällige und secundäre Functionen des materiellen Stoffes mit seinen physischen Kräften zu betrachten. Aber wir möchten dieses ursprüngliche ideale Princip des organischen und psychischen Lebens nicht in Kraftatome verlegen, die sich auch zur groben Aeußerlichkeit des materiellen Stoffes verkörpern, sondern lieber eine eigenthümliche ideale Bildungspotenz, ein allgemeines Bildungsprincip annehmen, das auch aus der Unsichtbarkeit mittels der organischen Formen in die Sichtbarkeit hereintritt, sich erst unvollkommene, einfache Darstellung gibt, dann im Weltlaufe sich immer reicher gliedert, äußerlich, körperlich, und immer intensiver, geistiger wird innerlich; das also in den Weltproceß des phy-

sischen Daseins verflochten, sich selbst veräußerlicht und verinnerlicht, individualisirt, potenzirt, und endlich zum vollen Bewußtsein kommend, die Form der Persönlichkeit, individueller Selbständigkeit gewinnt. Solch ein allgemeines Bildungsprincip, das mehr und mehr differenzirt im Sinnlichen, und dann besonders im Generationssystem sich als reale schöpferische Potenz im Pflanzen- und Thierreich bethätigt, scheint uns den Vorzug vor der Hypothese von psychisch begabten Atomen zu verdienen. Insbesondere deshalb zu verdienen, weil diese letztern doch wieder an sich isolirt wären, und nicht abgesehen werden könnte, wie sie ohne neues bildendes Princip oder Band geeinigt, zu bestimmten, eigenthümlichen Bildungen verbunden werden könnten. Wenn dergleichen Atome sind, so möchten wir sie vielmehr selbst schon als Producte des Urbildungsprincips betrachten, denn als letzte Principien; also als Bildungen, in denen das Urprincip sich zuerst manifestirt, Individualisirung, Gestaltung sich gegeben hat. Entsprechender möchten vielleicht die ersten Gestaltungen als Molecule und primitive organische Bildungen bezeichnet werden, in denen es zuerst zur Offenbarung kommt.

Solch ein allgemeines, ursprüngliches und eigenthümliches Bildungsprincip (Gesetz und Kraft) anzunehmen, scheint uns eine vom Standpunkt der Naturphilosophie und Psychologie aus ebenso berechtigte Hypothese zu sein, wie die Annahme des Welt- und Lichtäthers vom Standpunkt der Physik aus. Auch der Aether wird hypothetisch angenommen, weil gewisse Erscheinungen und Thätigkeiten in der physischen Welt ohne diese Annahme sich nicht wohl erklären lassen; und ebenso, sagen wir, lassen sich ohne organisches und psychisches Princip die organischen Erscheinungen und psychischen Kräfte und Thätigkeiten nicht erklären. Und wenn man das ursprüngliche Wesen dieses Urprincips alles organischen Bildens und Lebens nicht näher bestimmen kann — abgesehen von den Offenbarungen desselben — so ist ja bekannt, daß auch das Wesen des Aethers sich nicht näher bestimmen läßt, abgesehen von seinen Wirkungen. Ja selbst das Wesen der physischen und chemischen Kräfte ist noch unerkannt, räthselhaft,

und ist durch die Lehre von der Metamorphose und Erhaltung der Kraft nicht im mindesten aufgeklärt worden, sondern erscheint im Gegentheil noch dunkler, räthselhafter, wenn man bedenkt, daß Licht, Wärme, Schwere, Elektricität u. s. w. ein und dieselbe Kraft sein sollen, und also für die Schwere dasselbe dem Wesen nach gleiche Agens angenommen werden muß, wie für Licht und Wärme — der Aether. Wobei nicht mehr klar zu erkennen ist, was denn eigentlich der materielle Stoff selbst noch zu bedeuten und zu wirken habe; und ebenso wenig, was denn Kraft an sich eigentlich sei, abgesehen von diesem Aether, der doch selbst wieder nur eine Art Substrat des in so verschiedener Weise wirkenden Wesens zu sein scheint. Das hypothetisch angenommene allgemeine Bildungsprincip als primäre, ursprüngliche Potenz aller höhern, eigenthümlichen Gestaltungen der Erde ist nicht dunkler, unerklärbarer.

Sollen wir dasselbe indeß etwas näher zu bestimmen versuchen, so können wir es, wie schon bemerkt, als ursprüngliches Gesetz (Gesetzeskraft) auffassen mit der eigenthümlichen immanenten Tendenz zu idealer, plastischer und teleologischer Gestaltung; also als bildendes schöpferisches Gestaltungsprincip, das einfach und unbestimmt seine Wirkungen und Offenbarungen beginnt, zuerst nur im allgemeinen vorhanden und noch verborgen — wie es ja auch bei dem Lichte so sein konnte, — das dann sich äußerliche Realisirung gebend und dadurch sich offenbarend, durch diese Offenbarung und Wirksamkeit im Weltproceß sich potenzirt; also schaffend und sich offenbarend, zugleich sich selbst steigert, sich selbst gewinnt und erhöhet. Es gibt sich Offenbarung in den Formen und Farben des Pflanzenreiches, verinnerlicht sich in den lebendigen Wesen; und Nerven und Sinnesorgane schaffend in den Individuen, gelangt so die Natur zur Innerlichkeit und Aeußerlichkeit zugleich. Das Sinne schaffende Princip wird nun sinnenthätig und das zur Empfindung verinnerlichte teleologische Wesen genießt sich selbst und die Welt. In den Individuen ist die Offenbarung des allgemeinen Princips von kurzer Dauer, beharrlicher in den Gattungen und Arten durch

die Generationspotenz, und möglicherweise dauernder noch in den persönlich gewordenen Individuen. Will man im psychischen Wesen des Menschen eine Analogie zur Verdeutlichung dieses schaffenden Weltprincips geltend machen, so kann man die Phantasie und ihre Bethätigung als solche bezeichnen. Nicht die kindliche zügellose, die sich phantastisch bethätigt — obwol auch diese für manche Productionen in der Natur als Analogie dienen möchte — sondern jene schaffende, vom Verstande durchdrungene, etwa des Künstlers oder des gebildeten Menschen überhaupt. Und die Phantasie (das plastisch-teleologisch bildende Princip im Menschen) dürfte wol als das eigentliche Princip einer einheitlichen psychologischen Wissenschaft gelten, aus welchem alle Seelenpotenzen und Thätigkeiten sich ableiten lassen. Im Großen und Ganzen des irdischen Lebens aber könnte man das allgemeine Bildungsprincip dieser Analogie gemäß (welche dadurch mehr als nur Analogie wird) auch als schöpferische Weltphantasie oder Weltgenie bezeichnen, das in unendlichen Productionen sich bethätigt, in ihnen lebt und wirkt und sich selbst fortbildet und schafft. Es ist zugleich die ewige ideale Wahrheit der Welt, die sich selbst gestalten, realisiren soll in derselben, und ihr und ihrem Processe allein Ziel und Bedeutung gibt, während die physikalischen Kräfte mit ihrer Gesetzlichkeit das reale dienende Moment hierbei sind. Auch als Weltseele könnte dieses Princip bezeichnet werden, aber nicht als unbestimmtes, alldurchdringendes Etwas, sondern allenthalben specialisirt, individualisirt, sodaß sie mit dem Einfachsten beginnend, ihr Wesen unendlich vervielfacht, modificirt und steigert. Es mag hier bei diesen bloßen Andeutungen bezüglich dieses Principes sein Bewenden haben, da wir anderwärts eine eingehende Darstellung der Wirksamkeit desselben zu versuchen gedenken.

Trotz dieser Hypothese indeß lassen wir der Descendenztheorie und den physikalisch-chemischen oder mechanischen Erklärungsversuchen ihr Recht angedeihen. Das Weltprincip muß sich ja selbst offenbaren, realisiren und potenziren, und die äußerlichen physikalisch-chemischen Kräfte und Processe dienen als Mittel für

diesen Zweck, oder werden als reale Wahrheit zur Erringung der idealen Wahrheit verwerthet. Dies wird selbst dann nicht in Abrede gestellt werden, wenn an einer göttlichen Schöpfungsthat im Sinne der theistischen Weltauffassung festgehalten wird. Denn wenn der ungeheuere Gestaltungsproceß der Erde und die aufeinanderfolgenden Reihen oder Generationen lebender Wesen in unendlich langen Zeiträumen noch vor dem Erscheinen des Menschen nicht in Abrede gestellt werden können, so entsteht ja doch unvermeidlich die Frage: Wozu dies alles? Leistet es für die Bildung der Geschöpfe, für die Selbstgewinnung des Lebens und schließlich des Geistes durch die Erzielung oder Entwickelung des Menschengeschlechtes gar nichts, sondern mußte trotzdem dieses, oder mußten sogar auch noch die Thiere fix und fertig in die Natur wunderbar hineingeschaffen werden, so muß man zu allermeist auf theistischem Standpunkt dieses unermeßlich lange und zielloſe Geschehen für vollständig unerklärlich oder geradezu für ein nutzloses Spiel schaffender Willkür halten. Es wird also wol als ein bestimmtes, unvermeidliches Gesetz des geschöpflichen Werdens aufgefaßt werden müssen. Hätte es anders sein können, hätten die lebendigen Wesen gleich nach ihren Arten bestimmt und vollkommen ins Dasein gerufen werden sollen oder können, wozu dieser unermeßliche Proceß voll Kampf, Leiden und Tod in der Welt des Lebenden auf Erden? Das äußerliche Geschehen, die Verschiedenheit der Naturverhältnisse, der Kampf ums Dasein u. s. w., all dies muß seine Bedeutnng und sogar Nothwendigkeit in sich schließen für das Werden, für die Ausbildung der Schöpfung; Nothwendigkeit, weil sonst für unser Urtheil es als unzuläſſig erscheinen müßte und mit unserm Begriff von Gott, von dessen Güte, Weisheit, Macht u. s. w. unvereinbar wäre, — wenn es nicht vermieden worden wäre, wofern es vermieden werden konnte.

Insofern also müssen wir Darwin's Lehre ihre volle Berechtigung und große Bedeutung zugestehen, und in gewissem Sinne in ihr eine, wenn auch nicht vollkommene Lösung eines metaphysischen Räthsels erblicken, des Räthsels, wie der Gottes-

begriff und der Weltproceß sich wol möchten vereinbaren lassen. Sie wird daher, scheint uns, als ein wesentliches Moment in die metaphysische und sogar religiöse Weltauffassung aufgenommen werden müssen — soweit sie eben sich begründen läßt. Andererseits aber dürfen wir auch die der Lehre noch anhaftenden, vielleicht nie ganz zu hebenden Schwächen, und die Schranken, innerhalb deren sie sich bewegt, nicht außer Acht lassen. Zu beiden gehört sogleich der Ausgangspunkt dieser Hypothese von der Umbildung der Organismen. Darwin nimmt eine Anzahl von Urorganismen als gegeben an, vier oder fünf je für das Pflanzen- und Thierreich, wobei er bemerkt, daß die strenge Consequenz eigentlich nur deren einen einzigen verlangte. Er führt dieselben mit der Wendung ein, daß das Leben ihnen ursprünglich vom Schöpfer gegeben sei — wodurch er die Annahme einer spontanen Urzeugung abweist. All dies kann für Darwin's Art der Naturforschung nur als eine günstige, Vertrauen erweckende Eigenthümlichkeit bezeichnet werden, da es Zeugniß dafür gibt, wie besonnen und zurückhaltend er verfährt, um nicht mehr zu behaupten als die gegebene Erfahrung und die aus erkannten Thatsachen gezogenen Folgerungen erlauben. Indeß für seine Theorie oder Hypothese bleibt dieser Ausgangspunkt immerhin eine Schwäche, da eben ihr Fundament nicht wissenschaftlich errungen oder erkannt ist, und ebenso unbekannt bleibt, wie beschaffen die Urorganismen an sich in ihrer Modification und in ihrem Verhältniß zueinander waren. Bei solcher Unkenntniß der Urfactoren, mit denen der Transmutationsproceß begann, kann auch nie mit voller Sicherheit bestimmt werden, wie viel in der unendlich langen Zeit des Daseins der Organismen die natürliche Zuchtwahl mit all ihren Mitteln wirklich geleistet habe. Demnach läßt sich auch kaum je mit voller Sicherheit sagen, wie viel sie leisten könne; um so weniger, da eingestandenermaßen innerhalb der Grenzen menschlicher Erfahrung sich kein bedeutender Erfolg dieser natürlichen Zuchtwahl aufzeigen läßt, geschweige daß die wirkliche Entstehung einer ganz neuen Art mit Bestimmtheit innerhalb dieser Zeit nachzuweisen wäre. Wenn übrigens

Darwin die Meinung ausspricht, daß die Consequenz eigentlich zur Annahme eines einzigen Urorganismus dränge, so scheint uns dieses Postulat nicht berechtigt. Die Construction der ganzen Theorie allerdings möchte zu einem einheitlichen Ausgangspunkt drängen, aber dieser ist nicht gefordert bei der Hypothese einer Schöpfung des Organischen; denn ein Schöpfer konnte so gut vier bis fünf oder noch mehr ursprüngliche Organismen schaffen als deren einen einzigen; obwol auch dies letztere nicht nothwendig verneint zu werden braucht, da jedenfalls auch eine Mehrheit von Organismen aus dem Schöpfungsact als einer einheitlichen Quelle oder Wurzel hervorgegangen zu denken ist. Aber auch diejenigen von Darwin's Anhängern, die kühnlich eine spontane Urzeugung aus der Natur als solcher mit ihren blos chemischen und physikalischen Kräften annehmen und die Hypothese eines Schöpfungsactes abweisen, — auch diese haben kein Recht, nur einen einzigen oder einzigartigen, einfachsten Urorganismus anzunehmen. Denn wenn einmal Organismen von selbst aus der Materie entstehen konnten, so waren sicher nicht blos an einem einzigen Punkte der Erde die Bedingungen dazu erfüllt, sondern an mehrern. Damit war auch die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit gegeben, daß mehrere und uranfänglich schon modificirte voneinander abweichende Organismen entstanden seien — (was ja sogar nicht ausgeschlossen ist, wenn diese Urorganismen an Einem Orte entstunden). Es ist sogar viel größere Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß die so entstandenen primitiven Organismen von Anfang an verschieden, als daß sie gleich waren; denn wenn die Verschiedenheit der Naturverhältnisse auf die bestehenden Organismen so verändernd einwirkt, so konnte sie auch bei der ersten Entstehung nicht ohne Einfluß bleiben; und wenn das Generationssystem der lebenden Organismen so leicht afficirbar ist und dadurch beständige Modification der neu sich bildenden Organismen bedingt wurde, so mag doch auch die spontane Generation des Anfangs nicht jeder Beeinflussung unzugänglich gewesen sein. Selbst wenn also gegen alle bisherige Erfahrung und Beobachtung und ohne allen Beweis — also in ganz un-

wissenschaftlicher Weise — eine spontane Urzeugung als Ausgangspunkt der Descendenztheorie und insbesondere der Darwin'schen Transmutationslehre angenommen würde, könnte doch die erwähnte Unsicherheit des Fundamentes nicht beseitigt, ein wissenschaftlich klar erkannter Anfang für alles Weitere nicht gewonnen werden. Infolge davon ist auch ein festes, sicheres System der Weltauffassung bei der Darwin'schen Hypothese noch keineswegs möglich, da es derselben bei dieser unklaren Grundlage auch noch an einem ganz sichern nothwendig wirkenden Grundprincip fehlt, das über die noch vorhandenen Lücken und Schwierigkeiten bei Erklärung der Gestaltung und Veränderung des Einzelnen hinweghelfen, die Mängel der empirischen Forschung durch die Nothwendigkeit des logischen Gedankens überwinden könnte. Strauß freilich will diese Lücken und Schwächen der Descendenztheorie durch seinen „neuen Glauben" decken oder ergänzen. Allein dieses Mittel hat eine lediglich subjective Bedeutung, geht aus Neigung und Belieben des glaubenden Subjects hervor, ohne objectiven allgemeingültigen Werth. Das Mittel ist zugleich nicht ohne bedenkliche Gefährlichkeit für die Wissenschaft selber, da es das Belieben, die Neigung in ihr Gebiet einführt und wie die religiöse Gläubigkeit leicht zum Vorurtheil und Hemmniß der wirklichen, unbefangenen, wissenschaftlichen Forschung werden kann. Wirklich begegnet man auch bei diesem Glauben des religiösen Unglaubens nicht selten einer Art Fanatismus, der für klare, besonnene Prüfung ebenso verblendet, und für beliebte Ansichten ebenso voreingenommen macht wie der religiöse Autoritätsglaube. Er ist zudem bedenklicher, weil er sich in die wissenschaftliche Forschung selbst einmischt, und indem er ihre Lücken ergänzen will, nicht selten sie zu lenken und zu fälschen sucht.

Bei der erwähnten Ungewißheit des Ursprungs des Organischen ist bezüglich des Ursprungs und der Fortbildung speciell des Menschengeschlechtes noch immer die Annahme nicht absolut ausgeschlossen, daß die Menschennatur einen besondern, eigenthümlichen Ursprung und Stammbaum habe — nicht einen mit

der ganzen Thierwelt oder mit einer bestimmten Klasse derselben gemeinschaftlichen. Man kann also der Descendenztheorie überhaupt und auch bezüglich des Menschengeschlechtes beitreten, ohne anzunehmen, daß der Mensch aus einer Klasse des Thierreiches hervorgegangen oder von einer affenähnlichen Thierart seinen Ursprung genommen habe; denn wenn vier bis fünf ursprünglich eigengeartete Thierformen oder Thierzellen entweder geschaffen wurden oder von selbst aus der Materie entstehen konnten, so kann es nicht als unmöglich betrachtet oder erwiesen werden, daß noch mehrere dergleichen entstunden. Und darunter solche von so eigenartiger, höher angelegter oder irgend gewordener Beschaffenheit, daß daraus, wenn auch in unendlich langen Zeiträumen, das Menschengeschlecht, die Menschenrassen hervorgingen durch viele Stadien oder Metamorphosen hindurch. Zwar ist nicht zu leugnen, daß der Mensch seiner leiblichen Natur nach mit den höhern Thieren, insbesondere den Affen, ohne Vergleich mehr Aehnlichkeit habe als diese mit den niedern Thierklassen, z. B. den Insekten, von den noch niedern Thieren ganz zu schweigen; und man kann darin einen sehr gewichtigen Grund erblicken, ihn aus dieser leiblich so ähnlichen Thierklasse hervorgehen zu lassen. Indeß seine psychische Fähigkeit bildet hinwiederum eine sehr wichtige Instanz gegen diese Annahme, da in dieser Beziehung, wie doch nicht geleugnet werden kann, der Unterschied zwischen selbst ganz ungebildeten Menschen und den höchsten Thieren sicher ebenso groß oder noch größer ist, als der Unterschied zwischen den höchsten Thieren und den niedern in leiblicher Beziehung. Wem freilich nur die leibliche Natur wichtig und entscheidend ist, und wer meint, mit der Entscheidung über diese verstehe sich die über das Seelische von selbst, den wird der fragliche psychische Unterschied nicht beirren; er wird getrost den Menschen von affenartigen Thieren abstammen lassen, und von der Reihe rückwärts, aus welcher diese selbst hervorgegangen sind. Allein daß das Psychische nicht eine bloße Nebensache des Leiblichen ist, nicht eine bloße Function desselben, die sich durchaus mit diesem von selbst verstehe und genau danach sich richte, geht schon daraus

hervor, daß so manche Insekten, trotz ihrer so verhältnißmäßig mangelhaften und grundverschiedenen körperlichen Organisation, dennoch den höhern Thieren vollkommen ebenbürtig sind, ja sie noch vielfach übertreffen. Daraus scheint hervorzugehen, daß nicht das Körperliche allein das Entscheidende sei, daß nicht das Psychische ein Product des Körperlichen, sondern ebenso oder noch mehr das Körperliche ein Product des Psychischen sei, oder daß das Psychische nicht so durchaus von der körperlichen Form oder Organisation bedingt und abhängig sei, wie man anzunehmen pflegt. Verhält sich dies aber so, dann fällt der große Unterschied zwischen Mensch und höhern Säugethieren in psychischer Beziehung trotz der großen körperlichen Aehnlichkeit schwer ins Gewicht, und die Frage nach der Abstammung des Menschen muß vor allem unter diesen Gesichtspunkt gestellt und erörtert werden. So betrachtet läßt sich denn bei aller Geltung der Descendenztheorie auch für das Menschengeschlecht die Annahme eines besondern primitiven Keimes und einer eigenthümlichen Entwickelungsweise für dasselbe nicht ohne weiteres von der Hand weisen.

Selbst aber wenn man annehmen wollte, alle organischen und lebendigen Wesen mit Einschluß des Menschen seien aus Einem Urorganismus oder aus mehrern ganz gleichartigen primitiven Organismen hervorgegangen, seien sie geschaffen oder von selbst entstanden — selbst in diesem Falle kann man noch nicht ohne weiteres behaupten, die Menschennatur sei aus der Thierwelt hervorgegangen, der Mensch ein Product einer allmählichen Umwandlung und Steigerung des thierischen Wesens, wie dieses durch Umwandlung aus sehr einfachen niedern Organismen sich herausgebildet. Wie man den Keim oder Samen jeglichen Organismus, so unbestimmt und unvollkommen er anfänglich auch sein mag, nach dem schätzt und beurtheilt, was aus ihm zuletzt wird, bei voller Entwickelung sich bildet, so könnte man immerhin sagen: Nicht das Menschengeschlecht ist aus der Thierwelt hervorgegangen, sondern umgekehrt, die Menschennatur ist das ursprüngliche primäre Wesen alles Lebens gewesen, wenn auch nur

potentiell oder ideal, und bei dem unermeßlichen Naturproceß zur Realisirung, zur Producirung der Menschennatur ist die Thierwelt gleichsam als Nebengewinn und — wenn man will — reales Spielwerk der schaffenden Weltphantasie oder objectiven Bildungspotenz entstanden. Oder in anderm Gleichniß: So wie die Pflanze aus dem Keime sich entwickelnd, um zur Blüte und zu neuem Samen als dem eigentlichen Ziele der Entwickelung zu gelangen — als Nebengewinn gleichsam, nicht blos den Stengel, sondern nach allen Seiten hin von Stufe zu Stufe Blätter hervortreibt, wovon die ersten die einfachsten und unvollkommensten sind — so entstehen die Gebilde der Thierwelt in der Natur bei dem Bildungsproceß, dessen Ziel die Menschheit ist, stufenweise als Nebengestaltungen aus demselben Grundstamm, aus dem schließlich die Menschennatur hervortritt. Die Blätter der Pflanze können sehr unähnlich dem endlichen Ziele, nämlich der Blüte, sein, und gehen gleichwol in regelmäßiger Ordnung aus demselben Grundtriebe der Pflanze und aus demselben Stamm und Stiel hervor wie jene, und sogar mit großer Gesetzlichkeit oder Regelmäßigkeit. Wer die schließliche Blüte und Frucht der Pflanze nicht kennt, kann aus der Betrachtung des Samens, der ersten Blätter und des Stengels kaum vermuthen oder errathen, welche Blüte schließlich als Resultat der ganzen Entwickelung erscheinen werde. So auch lassen vielleicht die ersten Formen des Organischen und die nächsten Stufen der Entwickelung noch gar nicht erkennen, welches das Ziel des großen Naturprocesses sein werde, oder daß die Menschheit dieses Ziel sei. Uebrigens ist dies selbstverständlich ein bloßes Gleichniß, um eine Entstehungsart der Menschennatur zu verdeutlichen, für welche immerhin nicht ganz unerhebliche Gründe sprechen — wozu insbesondere die eigenthümlichen Formen und Stufen der embryonalen Entwickelung des Menschen gehören, die in der That die Vermuthung nahe legen, daß in ihnen gleichsam eine verkürzte Recapitulation des frühern Entwickelungsprocesses der Menschheit nach den Stufen thierischer Abzweigung stattfinde. Wer übrigens das Gleichniß selbst, dem ja keinerlei wissenschaftlich

Begründungskraft beizulegen ist, sondern das nur den Zweck der Veranschaulichung haben kann — etwa phantastisch finden sollte, dem möchten wir zu bedenken geben, daß die Natur selbst in den unendlich verschiedenen, eigenthümlich gestalteten und gearteten Formen des Pflanzen- und Thierreiches sich wahrlich phantastisch und abenteuerlich genug erweist — wie dies jedermann erfahren kann, der eine bedeutende Sammlung davon überschaut. Ganz und von vornherein als unzulässig abweisen können diese Auffassung der Sache nur jene, welche in der Natur keinerlei Idee oder ideale und teleologische Norm als Princip anerkennen, sondern jede Bildung nur als zufällig Gewordenes, aus dem Zusammenwirken gegebener Verhältnisse ohne typisches Princip, ohne synthetische Kraft Entstandenes ansehen. Allein wer so denkt, der entzieht auch seinem eigenen Denken und Erkennen den festen Halt, die sichere Geltung; denn in solchem Falle müßte auch die gesetzmäßige Denkkraft selbst nur als ein zufällig Gewordenes, das etwa auch anders sein oder noch anders werden könnte, angesehen werden, und die Resultate der wissenschaftlichen Forschung wären selbst zufällig, unzuverlässig, ohne sichere Wahrheit. Aber die menschliche Denk- und Erkenntnißkraft, das rationale Wesen des Geistes ist nichts Zufälliges mit seinen Gesetzen, sondern ein Nothwendiges, ist der reale lebendige Ausdruck, das bewußte Princip eines Ewigen, Unveränderlichen, das in seinem Wesen nicht nichtsein und nicht anderssein kann. Die Gesetze des Denkens sind nicht geworden und nicht zufällig, sondern ewig, unveränderlich und nothwendig; nur ihr Bewußtsein, ihre Anwendung im menschlichen Denken ist geworden. Dieses ist aber eben darum nicht Ausdruck eines zufällig Gewordenen, sondern eines Ewigen, ewig Rechten, Wahren, nicht anderssein Könnenden. Muß aber diese ewige Rationalität und Wahrheit mitten im Werdeproceß der Natur anerkannt werden, und ist das rationale Denken der Ausdruck dieses Ewigen und Wahren, der aus diesem Processe hervorgeht, und diesen selbst dann in seinem wahren Wesen und in seiner Wahrheit zu erkennen vermag, warum sollte es unbedingt unzulässig sein, anzunehmen, daß ein schaffendes

Princip, eine synthetisch schöpferische Macht in der Natur sich bethätige? Eine bildende Macht, die ebenfalls im Menschengeiste zum Bewußtsein, als Phantasie und teleologisches Princip zur bewußten Bethätigung kommt und dem Menschen ermöglicht, nach dem Bilde seines eigenen bewußten Schaffens die wirkenden Potenzen in der Natur zu beurtheilen, aus deren Wirksamkeit er selbst noch mit seinem Schaffensprincip, insbesondere mit seiner Phantasie, hervorgegangen.*)

Außer der Ungewißheit bezüglich des Ausgangspunktes und dem Mangel eines festen nothwendigen Princips haften der Darwin'schen Lehre noch andere Gebrechen an, die wir hier nur kurz andeuten wollen. Es gibt noch manche Eigenschaften der organischen und thierischen Bildungen, die sich aus der Wirksamkeit der Factoren, die Darwin geltend macht, insbesondere aus dem sogenannten Kampfe ums Dasein, nicht erklären lassen. Dies gibt z. B. von morphologischen Eigenthümlichkeiten (also gerade vom Ausdruck des typischen Princips) Darwin selber zu, indem er bekennt, den Einfluß natürlicher Zuchtwahl besonders in dieser Beziehung überschätzt zu haben.**) Außerdem ist zwar schon manches zur Erklärung der Umwandlung und Fortbildung der Sinnesorgane bei den Thieren von Darwin und seinen Anhängern beigebracht worden, aber der erste Ansatz zur Entstehung derselben, z. B. des Auges, des Ohres, ist mitnichten erklärt. Wie also die Natur dazu kam, sich Organe zu schaffen und auszubilden, um sich selbst zu sehen, zu hören, ist noch vollständig unerklärt, und ist auf eine naturalistische und mechanische Weise auch kaum je zu erklären, d. h. aus blos wirkenden, zufällig ein Resultat zu Stande bringenden Ursachen, ohne alle innere Triebkraft, ohne Princip der Entwickelung, der Differenzirung

---

*) ... „Da Erdentiefen und die Himmelssphären
Nur ein Gesetz der Menschenbrust bewähren."
Dieses Goethe'sche Wort hat seinen guten Sinn in mehr als Einer Beziehung.

**) Ch. Darwin, „Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl", I, 132.

und Fortbildung. Man kann z. B. wohl annehmen, daß das vollkommene Auge der Wirbelthiere nicht entstanden sei durch besondere teleologische Zusammenfügung der einzelnen Theile dieses complicirten Organs, sondern dadurch, daß die anfänglich sehr unbestimmte Form des Auges unter dem Einfluß der Naturverhältnisse sich differenzirte, in die einzelnen Bestandtheile gliederte, und so dies reiche, ineinandergreifende Gebilde wurde, das wir im Auge der höhern Thiere wahrnehmen. Die Entwickelung also kann auch als ein bloßes Werden aus wirkenden Ursachen, nicht nothwendig nur aus Zweckthätigkeit, aufgefaßt werden; aber das, was sich so entwickelt, muß doch zuerst entstehen oder gegeben sein; und eben diesen Ursprung erklärt Darwin und die Descendenztheorie keineswegs, ja hat, wie ich glaube, noch kaum den Versuch dazu gemacht.

Ebenso wenig aber ist der Ursprung der psychischen Kräfte in der Thierwelt und im Menschen, und insbesondere nicht der ideale Sinn und die Kraft der Abstraction erklärt, welche in der Menschengeschichte die Hauptfactoren sind. Man meint gewöhnlich mit der Entstehung des Leiblichen sei das Psychische von selbst gegeben, und bemüht sich kaum ernsthaft um die Anfänge und die Entwickelung von diesem; aber mit Unrecht, wie schon oben gezeigt worden. Die rationale Natur des menschlichen Geistes, die logische Denkkraft z. B. mit ihren Gesetzen der Denknothwendigkeit, fordern noch ein anderes Fundament ihres Seins und Wesens als nur das Werden durch allmähliche Umwandlung der Naturorganismen und deren endliche Steigerung bis zum Menschengehirn. Sind diese nothwendigen Gesetze z. B. der Identität und des Widerspruchs, und des logischen und realen Causalverhältnisses blos zufälliges Product des Umwandlungsprocesses in der Natur, dann kann, wie schon bemerkt, ihnen keine Nothwendigkeit innewohnen, denn sie könnten da auch anders geworden sein oder könnten fernerhin anders werden, und alles Denken und alle Weltauffassung der Gegenwart müßte den festen Grund verlieren und möglicherweise in Zukunft bei neuer Umwandlung vollständig oder theilweise vernichtet werden —

nicht wegen früher mangelhafter empirischer Beobachtung, sondern wegen Aenderung des Denkvermögens. Ist aber solches nicht zulässig, drücken die Denkgesetze eine ewige rationale Nothwendigkeit des Denkens und dessen ewige Wahrheit aus, dann können sie nicht als das blos zufällige Resultat eines Umwandlungsprocesses betrachtet werden, sondern sind der Ausdruck, die bewußte Offenbarung eines ewigen, ungewordenen Wesens, der ewigen Rationalität (Vernünftigkeit), die dem Weltproceß zu Grunde liegt, aus welcher er hervorgeht und sein Gesetz empfängt. Selbst wenn daher sich nachweisen ließe, daß und wie die Denkgesetze als Resultat der Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein hervorgegangen seien, etwa so, daß diejenigen Urtheile und Thätigkeiten, die diesen Gesetzen entsprechen, sich stets als die vortheilhaftesten erwiesen und demnach als Prädispositionen (Gesetze) im Gehirne sich festsetzten und forterbten — selbst bei solchem Nachweis wären die Denkgesetze selbst noch nicht als etwas zufällig Gewordenes, ohne Absicht und Zweck Entstandenes dargethan. Denn auch in diesem Falle wäre ja wieder zu fragen, warum gerade diese Weise zu denken und zu handeln sich als die vortheilhafteste im Kampfe ums Dasein erwies und nicht eine andere. Der Grund könnte nur darin gefunden werden, daß dieselbe einem ewigen Gesetz, einer ewigen Wahrheit und Rechtheit entspricht, das Gegentheil aber nicht. Es wäre also darin nicht ein eigentliches Werden, sondern nur ein Real- und Offenbarwerden dessen zu erblicken, was ewig und unveränderlich ist, was nicht nichtsein und nicht anderssein kann.

Aehnlich verhält es sich auch mit den idealen, mit den moralischen und ästhetischen Fähigkeiten des Geistes, mit dem höhern Sinne für ideale Wahrheit, die sich im Gebiete der Kunst, der Religion, der Sittlichkeit, des Rechtslebens und der Philosophie realisirt. Darwin selbst gesteht, nicht erklären zu können, wie der Sinn für Schönheit, der sich schon in der Thierwelt, z. B. bei Vögeln zeigt, entstanden sein möge.*) Das gleiche Geständniß

*) Ch. Darwin, „Die Abstammung des Menschen", I, 54.

mach er bezüglich des Ausdrucks der Seelenzustände durch die Töne.*) Es scheint allerdings, daß wir hier ein Gebiet vor uns haben, dem keine unbedingte Geltung und ewige Wahrheit zukomme, sondern das erst allmählich geworden sei, sich beständig ändere, von Verhältnissen bedingt sei, von Bildungszuständen abhänge u. s. w. In der That läßt sich nicht leugnen, daß hier viel Schwanken, Unbestimmtheit, Veränderlichkeit, Bildung und Umbildung sich kundgebe, obwol gerade dieses Gebiet es ist, durch welches alles lebendige Dasein, insbesondere das menschliche, höhern Sinn, Bedeutung, Zweck erhält und höhern Genuß gewährt. Denken wir uns die idealen, ästhetischen, moralischen Fähigkeiten aus der Menschennatur hinweg, so ist in der That weiter nichts mehr übrig als Mechanismus ohne Genuß, Sinn und Ziel. Und hierin schon mag für uns eine Andeutung liegen, daß wir es auch hierbei nicht mit blos zufällig Gewordenem, das weder angestrebt wurde, noch eine dauernde Bedeutung und Geltung haben könnte, sondern mit solchem, das ideal in der Natur des Daseins selbst verborgen ist und als wahre höhere Wesenheit desselben sich offenbart, zu thun haben. Die Empfindungen, die Gefühle z. B. sind nicht etwas beliebig Gewordenes, etwas Zufälliges, sondern müssen im innersten Wesen der Natur begründet sein, als Innewerden des Seinsollens und Nichtseinsollens, wie sie auch in der Oekonomie der Welt des Lebendigen auf der Erde begründet sind, ohne welche diese gar nicht bestehen, sich nicht forterhalten könnte in reicher Mannichfaltigkeit und Thätigkeit. Die Töne ferner, die für das menschliche Gemüth einen bestimmten Gefühlswerth haben, erhielten diesen nicht beliebig oder conventionell, durch ein zufälliges Uebereinkommen, Angewöhnen und Ueberliefern, sondern derselbe kommt ihnen an sich zu, entspricht der Natur, dem Wesen dessen, wofür sie Ausdruck und Offenbarung sind, der Empfindungen

*) Ch. Darwin, „Der Ausdruck der Gemüthsbewegungen bei Menschen und Thieren" (übersetzt von Victor Julius Carus, Stuttgart 1872), S. 209.

oder Gefühle, die selbst nicht etwas Mechanisches, als bloßes Product mechanischer Causalverhältnisse oder Wirkungen aufzufassen, zu begreifen sind, sondern einen idealen Charakter haben und einen idealen Grund voraussetzen. Dieses ideale Moment durchwaltet die Natur selbst und offenbart sich nicht nur in den Organismen als Lust und Schmerz, sondern gibt auch seinem innern Wesen den entsprechenden Ausdruck in den Lauten der Thierwelt; in besonders wahrnehmbarer Weise z. B. bei Vögeln, deren Töne für Trauer und Freude großentheils ganz angemessen dem entsprechenden menschlichen Gemüthszustande gleicher Art erscheinen. Und sie zeigen dadurch, daß nicht blos mathematische und causale Verhältnisse alldurchwaltend sind und den Charakter nothwendiger Rationalität oder Rechtheit haben, enthoben allem Werden und aller Wandlung, sondern daß Analoges auch im Gebiete des Idealen stattfindet. — Bezüglich des ästhetischen und sittlichen Vermögens, des Gefühls für Schönheit und Sittlichkeit findet Aehnliches statt. Allerdings ist der Geschmack für Schönheit sehr verschieden gebildet, auch verbildet oder unentwickelt, und Menschen und Völker halten nicht in gleicher Weise dasselbe für schön, wie sie alle $2 \times 2 = 4$ erkennen; ebenso wie auch bezüglich des sittlich Guten und Schlechten die Meinungen der Völker sehr verschieden sind. Es handelt sich hier um ein Vermögen, das der Fortbildung und Veredlung fähig und bedürftig, daher auch der Verbildung zugänglich ist und überhaupt nicht gleich von Anfang an fix und fertig sein kann, weil nicht ein starres Sein, sondern Leben und Selbstbethätigung sein Wesen ist im Unterschied von den immer fertigen, nothwendigen, physikalischen und logischen Gesetzen. Wie verschieden indeß die ästhetische und moralische Fähigkeit der Menschen sich bethätigt in dem Was der Schönheit und Sittlichkeit, in dem Daß herrscht Allgemeinheit und insofern Uebereinstimmung, d. h., daß ein Unterschied von schön und unschön bestehe, und ein Unterschied von gut und böse, ist allgemeines Menschenbewußtsein, wovon kaum die verkommensten Völker eine Ausnahme bilden. Eben in diesem Daß aber liegt die ideale Anlage und Triebkraft

verborgen, der Drang, eine Idee zu realisiren im Urtheilen und Handeln, wodurch die Menschennatur sich über das blos naturnothwendige, blind mechanische, zielloſe Geschehen erheben kann und bei aller Verkommenheit erhoben hält. Es ist ein ideales, wenn auch vielleicht zufällig sogar ein verkehrtes Ziel für das Handeln gegeben, und ein Trieb und Ziel für das theoretische Forschen, d. h. ein Drang und Streben, das wirklich, wahrhaft Schöne und das wirklich Gute immer besser, sicherer zu erkennen und zum Ziele auch des praktischen Strebens zu machen. Es ist also dadurch zugleich das Streben nach Wahrheit in der Menschennatur grundgelegt und angeregt; ein Streben, das ja selbst kein mechanisches Geschehen oder Wirken ist, sondern eine ideale Bethätigung der geistigen Natur des Menschen. Denn was sollte diese Wahrheit, d. h. die rechte Vorstellung vom wirklich Schönen und vom wirklich Guten mit dem Mechanismus zu thun haben? Oder was mit diesem auch nur das Streben, den wirklichen objectiven Sachverhalt, wie er ist, in das denkende Bewußtsein aufzunehmen, wie es in der Naturforschung sich findet? Ja man kann behaupten, daß selbst der Naturforscher, wenn er nur nach Wahrheit strebt, in dem Augenblicke ein ideales Ziel im Auge hat, wo er alle Idealität zurückweist und die blos mechanische, zielloſe (unteleologische) Causalität geltend machen will. Sein Streben, das von der Idee der Wahrheit geleitet ist, widerlegt seine Behauptung, daß blos mechanische Nothwendigkeit herrsche.

Es darf endlich der Darwin'schen Lehre gegenüber auch nicht übersehen werden, daß sie zwar sehr viel erklären und vielfach helles Licht über die Naturverhältnisse und deren Causalzusammenhang zu verbreiten vermag, daß aber die Factoren der Erklärung gleichwol selbst wieder der Erklärung bedürfen, dunkel und räthselhaft sind, sodaß das Räthsel nur um eine Stufe zurückgeschoben ist, oder so, daß hinter dem gelösten Räthsel gleich ein neues auftaucht. Schon die beiden antagonistischen Hauptfactoren der Darwin'schen Erklärungsweise, die Veränderlichkeit und Beharrlichkeit der Arten, sind dunkle Mächte, deren Grund ebenso verborgen, wie deren wirkliche Tragweite unbestimmbar ist. Es ist

nicht erklärt, warum durch irgendeine Affection des Reproductionssystems beständig kleine Veränderungen in den neuentstehenden Organismen hervorgebracht werden, sowie es wiederum nur als Thatsache unserer Erfahrung hingenommen, aber nicht erklärt werden kann, warum gleichwol, soweit unsere Erfahrung reicht, neue Arten nicht entstehen, sondern die bestehenden in ihren Schranken gehalten werden. Beides sind Thatsachen, die sich widersprechen und deren Ausgleichung im Grunde ein neues Gesetz oder waltendes Princip zu fordern scheint. — Ebenso unerklärlich ist uns die vielfach constatirte Thatsache, daß, wenn ein Theil des Organismus eine Veränderung erfährt, dann irgendein anderer Theil ebenfalls in bestimmter Weise sich ändert (Correlation der Theile), ohne daß ein causales Verhältniß zwischen beiden nachgewiesen werden kann. — Auch die durch Uebung erlangte Fertigkeit, die Gewohnheit und die Vererbung, die eine so große Rolle spielen, sind im Grunde genommen dunkle Qualitäten. Zwar meint jedermann wohl zu wissen, was Geübtheit, Gewohnheit u. dgl. sei, und man weiß es auch; dieses Wissen gilt jedoch nur für die gemeine Deutlichkeit des Lebens, ist aber kein Erkennen oder Begreifen. Wie kommt die durch fortgesetzte Thätigkeit erzielte Prädisposition eines Organs für eine gewisse Art von Bethätigung zu Stande? Lagern sich die Theilchen, Zellen, Molecule in einer bestimmten Weise und nehmen das complicirte Thun z. B. eines Musikers mit seinem Instrumente in sich auf? Aber wie ist ihnen dies beizubringen oder einzuprägen zu lebendiger Fähigkeit, wenn alles nur Mechanismus ist? Denn Mechanismus dient als Instrument, aber er nimmt keine Kenntniß in sich auf, um sie wieder auszugeben oder auszuüben. Es scheint demnach unvermeidlich zu sein, noch eine andere Potenz dabei thätig zu denken als die blos physikalischen und chemischen Kräfte, ein bildendes synthetisches Princip, dem das Thätigsein, die Uebung selbst gleichsam als Material dient, um die entsprechende Fertigkeit daraus zu bilden, zu schaffen. Diese Annahme scheint uns um so mehr geboten, als bezüglich der errungenen Fertigkeiten eine Vererbung stattfinden

soll in der Weise, daß die erworbene Fertigkeit zur angeborenen Fähigkeit wird. Diese Vererbung, mit welcher die Descendenztheorie so viel zu erklären sucht, die insbesondere in der Darwin'schen Transmutationslehre eine so große Rolle spielt, ist selbst sehr mysteriös und erscheint bei näherer Betrachtung wie ein unerklärbares Räthsel. Wie die Eigenthümlichkeiten der Aeltern, physische wie psychische, kleinste Male der Haut, Farbe von Haaren, Augen, wie psychische Anlagen, Neigungen sich in den mikroskopisch kleinen Keimbläschen des beginnenden Embryo materiell concentriren, als stoffliche Anlagen sich übertragen von den Aeltern auf die Kinder, spottet aller Erklärung; — um so mehr, wenn man noch in Erwägung zieht, daß auch noch die Zeit, die Reihe der Entwickelung mit in diesen Keim aufgenommen sein muß, da bestimmte Krankheiten der Aeltern erst nach bestimmter Zeit, in einem bestimmten Alter zur Entwickelung kommen, leibliche wie psychische, und auch sonst die vererbten Eigenthümlichkeiten des Leibes wie der Seele sich in bestimmter Zeitordnung einfinden oder entwickeln. Also nicht blos Eigenthümlichkeiten räumlicher Form, sondern auch zeitlicher Aufeinanderfolge sind im Samen eingeschlossen zu denken, für einzelne Glieder, Theile des vielgegliederten, beständig den Stoff wechselnden Organismus. Uns scheint dies wiederum nur durch ein Formprincip, durch ein synthetisches Vermögen, das teleologisch-plastische Kraft des Wirkens im Aeußern und Innern besitzt, erklärbar zu sein. Ein Vermögen, das sich vorstellig machen läßt durch die subjective Phantasie mit ihrer eigenthümlichen Potenz, Bilder und Plane innerlich zu gestalten und dem Verstande (dem vorherrschend analytischen Vermögen) das Ziel seiner Thätigkeit zu zeigen und ihn dabei zu leiten. In ähnlicher Weise scheint in der Natur eine objective Phantasie, ein schaffendes Bildungsvermögen zu walten, freier als die blos physischen Gesetze, daher durch Verhältnisse der Modification, selbst der Verbildung fähig, das den starren, mechanischen Naturgewalten Plan und Ziel gibt und sie zur Realisirung leitet. Wir können dabei der Bedeutung der physikalischen Kräfte und des mechanischen Geschehens vollständige

Anerkennung zollen, da sie die Mittel sind zur Realisirung der Formen der Bildungspotenz, ja die Träger der Existenz und Thätigkeit von dieser selbst. Aber sie sind doch nur Mittel und Bedingungen der Naturformen, nicht die wirkende, zufällig oder nothwendig schaffende Ursache selbst. Eine Uhr, wenn sie in ihre Theile zerlegt, analysirt wird, zeigt nichts als lauter materielle Stoffe und physikalische Gesetze, und ihr Wirken erscheint als durchaus nur mechanisches Geschehen. Dennoch kann nicht in Abrede gestellt werden, daß ihr ein Gedanke, ein Plan als formendes Princip innewohnt, das aus dem Geiste des Technikers kommt und für welches Stoffe und mechanische Kraft nur Mittel sind zur Realisirung und Offenbarung in der Außenwelt. Bei der Zerlegung können nur die einzelnen Theile mit ihren stofflichen Eigenschaften und Kräften gefunden und empirisch erkannt werden, dagegen der Plan, das treibende, das Ganze als solches bestimmende Princip wird nicht als Zerlegungsstück gefunden, denn er kann nur geistig vorgestellt werden und ohne die stoffliche Realisirung im reichgegliederten Ganzen nur als Gedanke in einem Bewußtsein existiren. Es ist hiermit in der That eine Analogie von genügender Deutlichkeit für das Geschehen und Wirken in Natur und Geschichte. In der Geschichte der Menschheit erblicken wir stets den Verstand, die logischen Gesetze im Dienste der subjectiven Phantasiegestaltungen des Glaubens und idealen Schauens und Wollens; ähnlich aber sind in der Natur im Gebiete des Organischen die physikalischen und chemischen Kräfte im Dienste, unter der Herrschaft der objectiven Phantasie, des organisirenden, bildenden Princips, das allenthalben real thätig ist, aber sich bei der Analyse der Gebilde, bei der Zerlegung in die einzelnen Theile der Wahrnehmung entzieht. Der Uebergang vom Gebiete der objectiven Phantasiethätigkeit in der Natur zum Gebiete der subjectiven in der Menschengeschichte bildet einen Theil, ein Stadium der Entwickelungsgeschichte der Erde in der Vergangenheit, setzt sich aber auch jetzt noch fort oder wiederholt sich beständig, und der Zusammenhang der objectiven Phantasie, die hauptsächlich im Generationssystem waltet und

wirkt, und der subjectiven im menschlichen Geistesleben ist eine Thatsache so bekannter Art, daß sie keiner eingehenden Erörterung bedarf.

Aus all dem scheint uns hervorzugehen, daß trotz der Kant-Laplace'schen Theorie der kosmischen Mechanik, trotz der Descendenztheorie, die aus mechanischen Ursachen mit Ausschluß der Teleologie die Entstehung der Arten im Pflanzen- und Thierreich zu construiren strebt, dennoch die ideale und teleologische Weltauffassung noch nicht widerlegt und als unzulässig beseitigt ist. Denn alle jene mechanischen Vorgänge können anerkannt werden, ohne daß dadurch die ideale Weltauffassung vernichtet würde; sie können vielmehr alle in diese aufgenommen werden, als Mittel und Weisen wie Zwecke und Ideen realisirt, allmählich potenzirt, lebendig und innerlich werden, und endlich zur bewußten Lebendigkeit und Selbstthätigkeit kommen im Wollen und teleologischen und idealen Schaffen des Menschen. — Insbesondere auch die Religion kann durch die Mechanik des Himmels und der Erde weder widerlegt noch durch mechanisches Wissen ersetzt werden. Schon die Unvollkommenheit, Lückenhaftigkeit der Descendenzlehre, die über den hypothetischen Charakter noch nicht hinausgekommen ist, macht dies unstatthaft, und selbst wenn dieselbe viel vollkommener wäre, würde sie, wie wir sahen, mit ihren Mitteln nur das Aeußere erklären mit Factoren, die innerlich selbst unerklärt blieben. — Wie wenig die Wissenschaft von den blos wirkenden, mechanischen, unteleologischen Ursachen den religiösen Glauben zu ersetzen vermag und verdrängen darf, ohne der Menschheit unersetzlichen Verlust an Lebens-Glück und -Werth zuzufügen, zeigt sich noch besonders, wenn man die Lehre von den letzten Dingen der Erde und der Menschheit ins Auge faßt, welche die Naturwissenschaft aufstellt und mehr oder minder begründet. Die Planeten des Sonnensystems und mit ihnen die Erde sollen wieder in denselben Zustand zurückkehren, aus dem sie hervorgegangen sind, d. h. wieder in die Sonne stürzen, von deren Masse sie sich ursprünglich losgerissen, um ein selbständiges Dasein zu beginnen, und sollen also wieder durch Feuer ihre

Zerstörung finden. Aus der neugebildeten feuerflüssigen oder dunstförmigen Gesammtmasse des Stoffes des Sonnensystems mag dann allenfalls wieder ein ähnliches Sonnensystem hervorgehen. Andere nehmen indeß lieber eine allgemeine Erstarrung durch den allmählichen Wärmeverlust als Ende unserer Erde an; eine Hypothese, die sich ja auch mit der vorigen vereinigen oder combiniren läßt. Das Schicksal der Menschheit und der einzelnen Menschen ist dabei nach materialistischer Weltauffassung jedenfalls vollständige Vernichtung. Kein Ziel erreicht der einzelne Mensch, keins die ganze Menschheit. Ihr ganzes Wirken und alle ihre Errungenschaften in Wissenschaft, Kunst, Technik, politischem und sittlichem Leben gehen spurlos unter, ohne Nachruhm oder Nachwirkung irgendwelcher Art, ohne Mittheilung an andere Himmelskörper oder irgendeine Wirkung für das Universum. Es ist alles Irdische, Materielles wie Geistiges wie nichts, wie gar nicht dagewesen. Die ganze Bedeutung des Menschen und seine ganze Aufgabe beschließt sich demnach in das irdische Sein, in seine Gegenwart, in sein augenblickliches Leben.

Wenn es so ist, dann folgt, scheint uns, daraus das Recht, die Aufgabe für die Menschen und die Menschheit, sich demgemäß einzurichten und an das zu denken, was in der Gegenwart ihr Dasein möglichst bedeutend, groß, beglückend, genußreich zu gestalten geeignet ist. Die Menschen und die Geschlechter der Menschen haben das Recht, alles das aus sich zu machen, wozu sie nur immer die Fähigkeit in sich fühlen, was ihr Dasein erhöht und beglückt. Und was ist mehr geeignet im Menschenwesen, sich groß zu machen, sich in ein reizvolles, beglückendes Zauberdasein zu versetzen, den öden Abgrund der Zukunft wie die fade Mechanik der Gegenwart zu verdecken, als die Phantasie? Und alles was sie groß und herrlich der Menschheit vorzaubern kann über ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, das ist berechtigt; ist so berechtigt, wie dies, daß die Blume möglichst prachtvoll blüht, nicht blos den starren Stiel ausgestaltet, oder daß der Vogel in stolzem Gefieder sich bläht oder in reizenden Tönen sich kundgibt. Das Reich der Phantasie ist dann

das wahre Paradies, und das Höchste, was im Menschendasein zu erreichen ist, muß für die Menschheit und deren Glück als wichtiger erachtet werden, als die Wissenschaft und die gemeine Prosa des Lebens. . Die Wissenschaft zeigt da nur die öde, traurige Wirklichkeit, den Abgrund, in den alles stürzt, die Nichtigkeit, aus der alles kommt und in die alles zurückkehrt; die Phantasie und die Künste aber verdecken dies alles und versetzen den Menschen in eine Zauberwelt glücklichen Daseins und Genießens. *) In der That flüchtet auch Strauß selber vor dem öden Mechanismus und dem Abgrund des endlichen Verderbens zu den Genüssen der Künste, vor allem zur Poesie und Musik. Aber diese können ja doch nur wenige Menschen beglücken, die Fähigkeit und Muße dazu haben; dem größten Theil der Menschen sind sie unzugänglich. Andererseits aber sind diese Künste auch nicht die größte That der Phantasie, sondern als eine weit größere, großartigere, von unendlich mehr Einfluß und Gewicht muß selbst auf diesem naturalistischen Standpunkt die Religion, der Glaube an eine Gottheit und an ein Jenseits betrachtet werden. Ja man kann sagen, daß jedenfalls die Religion die genialste That der Menschheit sei, um über den bloßen Mechanismus hinwegzukommen und das Menschendasein wichtig und interessant erscheinen zu lassen. Und selbst wenn die Religion als menschliche Täuschung erkannt wäre, könnte man denen nicht so ganz Unrecht geben, die sie trotzdem aufrecht erhalten wollten, um das menschliche Dasein vor völliger Oede und Leerheit zu bewahren, welche die rein materialistische Auffassung mit dem bedeutungslosen Schluß des Ganzen hervorbringen müßte. Sie könnten sagen: Wenn es so ist, wenn Erde und Menschheit mit all ihrem Wesen und ihren Leistungen spurlos im Abgrund des Universums wieder verschwinden sollen, so verhüllen wir uns wenigstens dieses Geschick, dessen Kenntniß uns weder realen

*) Wie auch Schiller von der Kunst sagt:

„Und malt mit lieblichem Betruge
Elysium auf seine Kerkerwand."

Nutzen noch ideale Erhebung gewährt, und gestalten wir uns das Dasein so schön, so bedeutungsvoll als möglich. Spannen wir also vor dem drohenden Abgrund des wirklichen Himmels den Himmel der Religion durch unsere Phantasie über uns aus, da uns einmal diese köstliche Gabe verliehen ist, etwas aus uns und unserm Dasein zu machen. Beleben wir diesen Phantasiehimmel mit großen, edeln, erhabenen Bildern, statten ihn mit überschwenglicher Herrlichkeit und Seligkeit aus, und versetzen wir alle jene in dieses Phantasiereich, die noch die öde Wirklichkeit und ihr trostloses Wesen nicht erkannt haben. So könnte man denken und handeln der materialistischen Weltauffassung gegenüber, der Strauß sich anschließen zu sollen geglaubt hat. Und gerade vom Standpunkt dieser Weltauffassung aus könnte man kaum etwas wesentlich Berechtigtes dagegen einwenden, wenn man zu Gunsten des religiösen Phantasiereiches noch weiter ginge und geradezu unter Androhung schwerer Strafen verbieten würde, diesen Phantasiehimmel zu zerstören und die Menschen, die große Masse, in die Oede des wirklichen (Verstandes-) Daseins hinauszustoßen, da sie dabei nichts gewinnen, und Reiz und Glück des Daseins nur verlieren könnten. Wenn man in den Staaten die mit schweren Strafen bedroht, welche das Wohl und Glück der Gesellschaft stören, so könnte es nicht als so ganz unzulässig erscheinen, die zu bestrafen, welche das Idealgebiet der Phantasie zerstören und dadurch den Menschen das reinste, höchste Glück rauben und den größten, beglückendsten Zauber des Daseins zunichte machen.

Aber die Wahrheit, wird man fragen, und die Freiheit, wo bleiben die bei solchem Verfahren? Dem ist zu entgegnen: Die Freiheit kann auf materialistischem Standpunkt ebenfalls nur als eine angenehme Illusion betrachtet werden, wie der religiöse Glaube, da doch alles nur nach Nothwendigkeitsgesetzen geschehend gedacht werden kann. Die Materialisten könnten also bei ihrer ideenlosen Weltbetrachtung kaum etwas Entscheidendes einwenden gegen deren Beschränkung zu Gunsten einer noch bedeutendern, beglückendern Illusion, nämlich des religiösen Glaubens mit

seinen Wundern und Hoffnungen für Diesseits und Jenseits. Was die Wahrheit betrifft, so kann sie bei materialistischer Weltauffassung, bei der alles nur in phoronomischen Vorgängen, in Bewegung und Gruppirung von Atomen besteht, ebenfalls keine Bedeutung mehr haben. Wahrheit kann wol noch bestehen in Uebereinstimmung des Denkens mit dem gedachten Gegenstande, in der genauen Abspiegelung oder Reproduction des Gegenstandes in dem denkenden Bewußtsein; aber diese Abspiegelung ist insofern bedeutungslos, als in dem, was sich abspiegelt, gar kein wesentlicher Unterschied zu machen ist. Alles ist ja nur Lagerung der Atome, und die Vorstellung im Gehirn ist ebenfalls nur eine solche und von gleicher Wirklichkeit, Thatsächlichkeit, wie sie auch beschaffen sein, was sie enthalten mag. Aber auch zwischen Verstandes- und Phantasiethätigkeit kann kein wesentlicher Unterschied der Berechtigung sein, wenn beide nur Function der Molecule des Gehirns sind. Dies um so weniger, wenn man in Erwägung zieht, daß nach der mechanistischen Entstehungs- und Umbildungslehre auch das Gehirn mit seiner Denkfähigkeit und selbst mit seinen Denkgesetzen nur zeitweiliges und unbeabsichtigtes, zufälliges Product der Atombewegungen ist, das allenfalls auch anders sein könnte oder wieder anders werden kann. Mit ihm dann die Denkthätigkeit und die Weltauffassung — da es ja doch keinen ewigen Grund und keine nothwendige Wahrheit geben soll, die dem Werden als Princip und Wesen zu Grunde liegt. Der jeweilige Verstand könnte demgemäß nicht mehr Anspruch machen auf Geltung als die jeweilige Phantasie, deren Thätigkeit noch das voraus hätte, daß sie der Menschheit eben jene Leere und Bedeutungslosigkeit des Daseins verhüllte, die der Verstand aufdeckt, ohne doch feste, ewige Bürgschaft für seine Behauptungen geben zu können; und daß sie in glücklicher Täuschung erhielte, dem Gemüthe Nahrung und Befriedigung gewährte und selbst dem ethischen Willen Kraft und höhere Richtung über das Gemeine hinaus verleihen könnte. — Selbst also wenn dem religiösen Glauben seinem Inhalte nach objective Realität abgesprochen werden müßte, wäre er als subjective Phantasie-

thätigkeit und Gemüthsbefriedigung noch berechtigt, und die hätten unrecht, die ihn vernichten wollten, statt ihn zu reinigen, zu bilden, zu veredeln. Strauß legt großen Werth auf die Tonkunst, ja scheint in ihr hauptsächlich den höhern Genuß des Daseins zu finden und den Ersatz für die entschwundene Befriedigung, welche die Religion der Phantasie und dem Gemüthe gewährt. Aber hat denn die Melodie und Harmonie der Töne ein objectives Wesen und also jene Wahrheit, die man an der Religion fordert und vermißt? Nach materialistischer Weltauffassung sicher nicht, sondern ihr ganzes Wesen besteht blos in zufälliger Atombewegung, die mit der eigenthümlichen, auch ohne Zweck gewordenen Einrichtung des Ohres zusammentrifft, sodaß in diesem Verhältniß, in diesem Vernehmen, in dieser Nachbildung und der damit verbundenen Gemüthsbewegung ihr ganzes Wesen bestehend gedacht werden muß. Wenn sie nun gleichwol berechtigt sein soll nach Strauß, warum sollte diese Berechtigung nicht auch die religiöse Phantasie und Gemüthsbewegung haben, da sie doch ungleich großartiger, nachhaltiger und allgemeiner bildend, veredelnd und beglückend wirken kann — wenn sie nur richtig gebildet und veredelt wird? Freilich, wenn ihr gar kein wahres Wesen zu Grunde läge, würde diese Veredlung doppelt schwierig sein, da in diesem Falle der Aberglaube als besondere Stoffcombination mit dem Glauben als anderer Stoffcombination, sowie mit dem Unglauben als dritter Combination des Stoffes, von gleicher Berechtigung wäre, und zuletzt allenfalls nur die Befriedigung und die wenn auch illusorischen Vortheile entscheiden würden, welcher dieser Combinationen der Vorzug gegeben würde! Man weiß, wozu die Menge sich neigt; und welche Berechtigung hätte der Materialist noch, ihr ihre lieb gewordene Illusion zu nehmen, um ihr dafür eine Erkenntniß zu bieten, die nach seiner eigenen Theorie nur durch natürliche Züchtung geworden ist und im Fortgang derselben etwa auch wieder anders werden könnte. Wer dies aber absurd findet, der muß aufhören, den menschlichen Geist selbst mit seinen Fähigkeiten als

bloßes Product materieller Bewegungen und der natürlichen Züchtung, die sie sich selbst geben, anzunehmen. Gibt man aber diese unbegründete Ansicht auf, dann wird man wie von der Wissenschaft, so auch von der Religion eine höhere Ansicht gelten lassen, und vielmehr nach Veredlung statt nach Zerstörung derselben streben müssen.

III.

Der neue Glaube.

Die historisch entstandenen und ausgebildeten Formen der Religion sind der fortgeschrittenen Wissenschaft und Cultur der neueren Zeit gegenüber unzureichend und unhaltbar geworden. Dies gilt selbst, wie wir sahen, von dem kirchlichen Christenthume der verschiedenen Confessionen, insbesondere von dem kirchlichen Christenthume, wie es sich als römisch-katholische Kirche mit ihrer Hierarchie, ihren Dogmen und Satzungen ausgestaltet hat. Die Dogmen sind der modernen Wissenschaft, insbesondere der Philosophie und Naturwissenschaft gegenüber unhaltbar geworden, die Satzungen entsprechen nicht mehr der durch fortschreitende Bildung errungenen größern Mündigkeit der Menschen und Völker, der dadurch erhöhten subjectiven Selbständigkeit und dem geläuterten sittlichen Bewußtsein von dem, was den wahren innern Werth des Menschen bestimmt und was nicht. Und ebendeshalb wird sich auch die noch so gut organisirte hierarchische Herrschaft des römischen Papstthums nicht mehr für die Dauer behaupten lassen, um so weniger, als die schlimmen Mittel und Wege durch die historische Forschung immer mehr aufgedeckt werden, durch welche sich dasselbe begründet und im Laufe begünstigender Zeitumstände ausgebildet hat. Die christlichen Culturvölker werden es mehr und mehr unerträglich finden, daß eine Herrschermacht mit absolutistischen Ansprüchen besteht, welche unter Strafe zeitlicher und ewiger Verfluchung das Denken und

den Vernunftgebrauch verbietet gerade in Bezug auf das, was sie selbst als göttliche Wahrheit und göttliches Gesetz zu verkünden für gut findet — und dadurch sich bequem vor aller Kritik und Widerlegung sichert. Man wird immer entschiedener die ungeheuerliche, in maßloser Verblendung immer mehr geschärfte päpstliche Zumuthung zurückweisen, daß die ganze Menschheit ihre Vernunft einem einzigen, oft noch sogar selbst ungebildeten und im Zustande der geistigen Unmündigkeit befindlichen Menschen zum Opfer bringe, weil er zum Papst unter so mancherlei Intriguen gewählt worden; und ein Papst es für gut befunden, sich selbst für unfehlbar zu erklären, benützend die starke Organisation der Kirche, die Indifferenz der Einen, den blinden Glauben und Aberglauben der Andern. Ist doch die Unfehlbarkeitserklärung des Papstes nichts anderes als die verhöhnende Apotheose der Unwissenheit und Unbildung, gegenüber der Wissenschaft und Bildung, die in der That auch nur so lange sich aufrecht halten läßt, als die Massen noch unwissend genug sind, sich im blinden Glauben und Gehorsam der päpstlichen Gewaltherrschaft zu beugen. Sobald es nicht mehr möglich ist, die Bildung von ihnen fern zu halten, wird diese rohe Stütze des Papstthums ihren Dienst versagen und die Unfehlbarkeit der anmaßenden Unwissenheit und kanonistischen Sophisterei an ihrer endlich erkannten Absurdität zu Grunde gehen. Aber auch im Namen des Christenthums, der Sittlichkeit und Humanität wird man gegen eine hierarchische Gewaltherrschaft sich wenden, die selbst das höchste Gebot des Christenthums, das der Gottes- und Nächstenliebe nur so weit gestattet, als ihr Interesse dabei nicht gefährdet ist, und es beschränkt, sobald durch Befolgung desselben dieses bedroht erscheint. Die Gottesliebe muß in der Unterwerfung unter den Papst als Gottes Stellvertreter sich bethätigen, sonst ist sie werthlos; und die Nächstenliebe darf sich nur auf die erstrecken, die sich blindlings dem Papste unterwerfen; allen andern gegenüber ist sie unstatthaft, da all die sich dem Papste nicht unterwerfenden Menschen als Rebellen gegen Gott, also als gottverhaßt nach päpstlich katholischem Glauben betrachtet werden und dafür bestraft werden müssen, sobald es nur möglich ist. Also

das ganze Sittengesetz ebenso wie die ganze Wissenschaft und das ganze Staatsleben soll nur da sein und Geltung haben für den Papst und durch den Papst. Wer diese absurden Ansprüche, Glaubenssätze und -Pflichten in der päpstlichen Kirche in Erwägung zieht, wird erkennen, bis zu welchem Grade mit der Religion Christi Misbrauch getrieben wurde und wird, und bis zu welch äußerster Verunstaltung und Verkehrung dieselbe dadurch herabgesunken ist.

So verwerflich und unhaltbar indeß die Religion durch diese kirchliche Form, insbesondere der päpstlichen Kirche (mehr oder minder auch der übrigen Kirchen) geworden ist, so kann doch deswegen noch nicht die Religion selbst, auch nicht das Christenthum, als unhaltbar und verwerflich betrachtet werden. Dies wäre selbst dann nicht zulässig, wenn für den religiösen Glauben sich gar keine sachliche Wahrheit, keine objective Wirklichkeit nachweisen ließe, also das Dasein Gottes, Unsterblichkeit u. s. w. nur als subjective Geistesbildungen, Producte des idealen Sinnes oder der Einbildungskraft der ganzen Menschheit betrachten ließen, und sonach die Allgemeingültigkeit nur eine subjective wäre — und freilich als Bethätigung des allgemeinen, menschlichen, subjectiven Wesens selbst wieder einen objectiven Charakter erhielte. Die Wissenschaft kann, wie wir sehen, die Religion nicht ersetzen und könnte, ja dürfte vielleicht selbst im letztgenannten Falle sie nicht verdrängen und vertilgen. Denn die Religion gehörte selbst in diesem Falle zum menschlichen Wesen und zum Gedeihen des Menschendaseins durch ideale Phantasiebethätigung, wie das Blühen, die Blume zur Pflanze gehört, um unter der schönen Form der unscheinbaren Realität der Samenbildung förderlich zu sein.

Wir haben indeß nun zu untersuchen, ob Grund und Wesen der Religion in der That gegenüber der modernen Wissenschaft unhaltbar sei, insofern der Glaube einen objectiv-gültigen Inhalt voraussetzt, und ob dieser sich als unwirklich erweisen und widerlegen, also als Trug und Täuschung darthun läßt; oder ob dies nicht möglich sei und vielmehr nach Reform und Veredlung der Religion als nach deren Zerstörung getrachtet werden müsse,

auch vom Standpunkt der Wissenschaft aus. Unsere Untersuchung wird daher zuerst auf Ursprung und Wesen der Religion selbst sich beziehen, dann die Hauptbedenken gegen die objective Wahrheit derselben, insbesondere die Zweifel und Gründe gegen das Dasein Gottes prüfen, und endlich erörtern, wie in theoretischer und praktischer Beziehung die Reform zu erzielen oder der neue Glaube zu begründen sei.

1.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Religion in allen Formen die Spuren eines naturalistischen Ursprunges an sich trägt und in der That um so naturalistischer sich zeigt, je weiter zurück in der Geschichte der Völker sie erforscht wird, oder je ungebildeter die Völker noch sind. Es sind immer zuerst die allgemeinen Naturerscheinungen und -Mächte, die als göttlich verehrt werden: das hohe weite Himmelsgewölbe, die Sonne, das Meer, die Erde selbst, das Feuer. Bei zunehmender Detailkenntniß der Natur wird auch das Göttliche mehr detaillirt, und wenn die Kenntniß über die bloßen Erscheinungen hinaus in den Naturproceß selbst eingedrungen ist, dann werden auch die ersten Gottheiten, welche Personificationen bloßer Erscheinungen der Natur sind, verdrängt von solchen, die den Causalproceß des Geschehens in der Natur personificiren. So werden in Indien die ersten Naturgottheiten Indra, Agni u. s. w. verdrängt von abstractern Gottheiten, Brahma, dem allgemeinen Naturproceß, Atma, der Weltseele u. s. w. Die übrigen großen Religionen oder Religionssysteme zeigen mehr oder minder denselben Verlauf. Selbst die alttestamentlichen Schriften, insofern sie von der Religion, von der Gottheit und dem Cultus in der Urzeit berichten, bekunden häufig und deutlich genug einen gröblich naturalistischen Charakter, den vollkommen zu verwischen die Jahrhunderte nicht hingereicht haben. Damit ist zugleich zugegeben, daß der Anfang der Religion, soweit die Geschichte Kunde gibt und wie auch der Natur der Sache gemäß ist, in einer sehr unvollkommenen und äußerlichen Weise stattfand und nur all-

mählich infolge der Culturentwickelung zu höherer Form, Innerlichkeit und Geistigkeit sich fortbildete.

Allein dies alles zugegeben, ist dennoch über Ursprung und Wesen der Religion daraus die Schlußfolgerung nicht zu ziehen, welche der Materialismus alter und neuerer Zeit daraus gezogen, und dem auch Strauß sich angeschlossen hat: daß es nämlich dem Inhalte des religiösen Glaubens an aller objectiven Realität und Bedeutung fehle, daß also die Religion blos Product subjectiver Phantasiethätigkeit sei und veranlaßt wurde durch die Unwissenheit, Furcht und Selbstsucht der frühesten Menschheit; daß sie daher auch nothwendig mit zunehmender Kenntniß und höherer ethischer Bildung der Vernichtung verfallen und in Verehrung der Naturordnung umgewandelt werden müsse. Wollte man aus der Unvollkommenheit des Anfangsstadiums solche Schlüsse auf Wesen und Berechtigung ziehen, so müßte man auch den ästhetischen Sinn und die Kunst, das Sittengesetz und die Sittlichkeit und endlich die Wissenschaft selbst in ähnlicher Weise in Anspruch nehmen, da all dies in sehr unvollkommenen, rohen und äußerlichen Zügen seinen Anfang nahm. Dies wird aber niemand im Ernste thun wollen, weil es erfahrungsmäßig und wissenschaftlich unzulässig ist und alles, was in der Zeitlichkeit sich findet und auf Entwickelung angelegt ist, unvollkommen beginnt, allmählich sich entwickelt und in dem höhern Stadium erst sein wahres Wesen offenbart, zur Thätigkeit und Erscheinung bringt. Demnach ist auch über das Wesen der Religion nicht nach den ersten rohen Anfängen oder nach dem Fetischdienst unentwickelter oder verkommener Völker zu urtheilen, sondern nach der höchsten Entwickelungsform derselben.

Wenn man, wie auch Strauß thut, behauptet, die Menschen hätten sich Götter fingirt, um bei denselben Schutz und Hülfe in der Noth des Lebens zu finden, um Mächte zu haben, an welche man sich wenden könnte (wie an Menschen), um die Förderung selbstsüchtiger Interessen zu erlangen, so entsteht doch gleich die Frage: Geschah diese Göttererfindung mit bewußter Absicht oder unbewußt? Absichtlich und mit Bewußtsein unmöglich, denn das hieße soviel als ein täuschendes Spiel mit sich selbst treiben,

sich selbst bewußt und absichtlich etwas vorlügen wollen. Abgesehen von der Absurdität hiervon, zeigen sich auch Völker im Besitz religiösen Glaubens in einem Zustande von Unbildung, in welchem sie einer solchen Abgefeimtheit noch durchaus unfähig sind. Die fragliche Erfindung müßte also jedenfalls als unbewußt, instinctiv geschehend angenommen werden. Und da entsteht die Frage: wie, wodurch geschah dies, wie war dies möglich bei dem Menschen, da doch die höhern Thiere ebenfalls Noth und Schmerz des Daseins erfahren und die gewaltigen Naturerscheinungen wahrnehmen, ohne eine Spur des religiösen Glaubens und Verhaltens zu zeigen, während sonstige physische Thätigkeiten, selbst Spuren von Einbildungs- und Verstandesthätigkeiten bei ihnen sich finden? Zudem, wenn man den Ursprung der Gottheit unbewußter Phantasiethätigkeit in der Menschheit zuschreibt, so ist ja doch wieder die Frage: was aber ist die Phantasie selbst und woher stammt sie, diese Gottesgebärerin? Mit der Annahme von Phantasieproduction kann man also nicht abschließen in einer Weise wie die Alten thaten, wenn sie die Erde auf den Schultern des Atlas ruhen ließen, ohne zu sagen, worauf der festhaltende Atlas selber stehe. Allerdings ist die Phantasie in der Religion thätig und sie ist die reiche Quelle der Wunder. Aber das Wesen der Religion ist damit noch nicht vollständig erklärt und noch weniger dieselbe als blos subjective Fiction, ohne alle objective Wahrheit und Realität dargethan, da man doch erst das wahre Wesen der Phantasie mehr kennen müßte, als es bisher der Fall ist. Die Phantasie ist Quelle des Wunderglaubens; wohl! aber sie ist selbst das Wunder der Wunder in diesem Dasein, und ihr wahres anthropologisches, historisches und kosmisches Wesen müßte erst erkannt sein, ehe man all ihre Thätigkeit ohne weiteres als leeres, in sich nichtiges Treiben beweisen könnte. Und wer dem Schönen und der Kunst seinen Cultus widmet, kann nicht ohne weiteres so geringschätzig von ihrer Thätigkeit urtheilen und meinen, daß sie nur verlogenes Wesen hervorbringe, sei es objectiv in den Gebilden der Natur, oder subjectiv in Kunstschöpfungen durch Töne, Farben, plastische Gestalten u. s. w. Daß sie täuscht und irreführt, ist richtig, aber der

Verstand, das Vermögen menschlicher Wissenschaft im engern Sinne führt auch zu Irrthümern, ohne darum aufzuhören, ein Organ für Erkenntniß der Wahrheit zu sein.

Demnach ist zu untersuchen, ob der Thätigkeit der menschlichen Geisteskräfte, wie sie in der Religion stattfindet, nicht eine besondere Wahrheit und ein ewiges Wesen zu Grunde liegt, so gut wie andern Thätigkeiten des Geistes, durch welche wir in der Wahrheit stehen und Wahrheit erkennen. Zugeben wird man wol sogleich dies, daß der Glaube an Götter oder an eine Gottheit und was damit zusammenhängt, eine besondere, eigengeartete Bethätigung des Geistes sei, wenn auch immerhin in den Formen der sonstigen Geistesthätigkeit vor sich gehend. Die Naturerscheinungen und Kräfte wurden schon uranfänglich dabei nicht als solche Gegenstand religiösen Glaubens und Cultus, sondern sie wurden personificirt und ihr blos natürliches Wesen zur Uebernatürlichkeit erhöht. Der Glaube und die Idee des Göttlichen ward nicht aus ihnen geschöpft, sondern in sie hineingetragen, genommen aus dem menschlichen Gemüth, veranlaßt durch ein eigenartiges Zumutheſein der Menschen, sobald sie zu einiger Klarheit des Bewußtseins kamen — ein Zumutheſein, das wiederum die Phantasie in Thätigkeit setzen mußte. Im menschlichen Geiste selbst also ist die Anlage zum Gottesglauben, zum Gefühl und Bewußtsein des Göttlichen zu suchen, nicht in der äußerlichen Natur, in ähnlicher Weise wie die Kraft der Sinneswahrnehmungen in der eigenthümlichen Artung der Sinne und der Seele wohnt, durch welche Verhältnisse und Bewegungen des Stofflichen in die verschiedenen Sinneswahrnehmungen verwandelt werden, und als solche nach ihren Formen, Farben, Tönen u. s. w. ins Bewußtsein kommen. Wir können noch weiter gehen und sagen: wie für alle diese Gebiete des Lichtes und der Farbe, der Töne u. s. w. eigengeartete primitive Acte nothwendig sind, um ein Bewußtsein und Verständniß für das betreffende Gebiet zu erlangen, und diese primitiven Acte durch keine noch so große intellectuale Kraft und Thätigkeit ersetzt werden können, so auch beruht auf einem primitiven Act das religiöse Gefühl und Glauben. Wem das Auge verschlossen

ist, der kommt niemals zum Bewußtsein und zum wirklichen Verständniß des Lichtes und der Farben; wem das Gehör mangelt, dem bleibt das Reich der Töne für immer verschlossen und keine Phantasiethätigkeit noch Verstandeskraft kann ihm den fehlenden Sinn ersetzen und Wahrnehmung und Verständniß ermöglichen. So auch ist es mit dem Gottesbewußtsein. Ohne eine eigenthümliche Anlage, die den Thieren versagt ist, könnte das religiöse Gefühl und der Gottesglaube nicht entstehen; eine Anlage oder ein Organ, wovon die primitiven Acte dieser eigenthümlichen Art von Seelenbethätigung und Erfahrung ausgehen, welche dann erst die darauf sich beziehende Phantasie und Verstandesthätigkeit ermöglichen. Von dieser religiösen Anlage aber ist nach Analogie der übrigen Anlagen oder Organe für unmittelbare Wahrnehmung der eigenthümlichen Gebiete und Erscheinungen des Daseins anzunehmen, daß sie dem Wesen nach homogen sei dem, wofür sie Wahrnehmungsorgan ist. Das Auge ist homogen dem Lichte, das Ohr homogen dem Schalle oder Tone, beide Organe verhalten sich zugleich durch diese aprioriſche Beschaffenheit gewissermaßen productiv, schaffend oder umbildend bezüglich dessen, was sie wahrnehmen, ohne daß gleichwol Licht, Farben und Töne als etwas blos Subjectives aufgefaßt werden dürften; denn fürs erste sind diese Sinne mit ihrer productiven Thätigkeit doch immerhin gebunden an ganz bestimmte objective Verhältnisse, Stoffe und Bewegungen, und dann sind Auge und Ohr für die Betrachtung selbst objective Dinge in der Natur, und was sie an Licht, Farben und Tönen wahrnehmen, ist daher selbst ein objectiver Naturvorgang, ein objectiv Bestehendes, von dem Sinne Geschaffenes in der Natur und so von der wissenschaftlichen Betrachtung aufzufassen. Durch Analogie hiermit verdeutlichen wir uns den Ursprung und das Wesen der Religion, insbesondere des Gottesbewußtseins. Dieses setzt ein Organ des Vernehmens voraus, durch welches im Dasein etwas vernommen oder erfahren wird, das dem Gefühl und Bewußtsein sich als Göttliches offenbart, wie das Auge einen Naturvorgang als Licht, das Ohr einen solchen als Ton wahrnimmt. Was dieses an sich

sei, kann weiter nicht durch dieses Seelenorgan wahrgenommen werden, für dasselbe und für uns ist es das Göttliche, und dieses so real und untrüglich wie das Licht für das Auge, das sich und anderes zugleich offenbart.

Wollen wir demnach das Wesen der religiösen Anlage dem ursprünglichen Inhalte nach bestimmen, so werden wir dieselbe als eine dem Wahrgenommenen homogene Potenz bezeichnen, also als Gottesidee annehmen können, durch welche wir der Actualität des Gottesgefühls und Gottesbewußtseins fähig sind; wodurch also Gott wenigstens im Menschenbewußtsein (in intellectu, in anima) existirt und als großartige, reale Macht in der Menschheit und deren Geschichte gewirkt hat und wirkt. Diese menschliche religiöse Anlage oder diese dem Menschengeiste als Anlage und Actualität immanente Gottesidee ist zugleich als die wahre göttliche Offenbarung aufzufassen. Sie schließt nämlich nothwendig als Fähigkeit des Gottesbewußtseins und der Gotteserkenntniß dies in sich ein, daß Gott sich erkennen lasse, also offenbare, denn ohne dies könnte sie nicht diese Anlage sein, sowie das Auge ein sich Offenbaren des Lichtes voraussetzt, weil ohne dieses sich Offenbaren des Lichtes das Auge nicht möglich wäre. Hier ist demnach auch der Punkt, wo eine Beweisführung für das Dasein Gottes versucht werden kann, die wesentlich in dem Schluß besteht von dem Dasein Gottes im subjectiven menschlichen Bewußtsein (in intellectu) auf das Dasein Gottes in objectiver Wirklichkeit (in re). Wie das Auge nur existirt durch und für das Licht, ja gerade nach der Descendenzlehre nur durch das Licht geworden, geschaffen ist, so setzt das schauende Auge der Vernunft, oder setzt das Gottesbewußtsein — kann man schließen — das reale Dasein Gottes voraus. Wie es ohne Licht kein Auge gäbe, obwol das Auge wieder im gewissen Sinne dem Licht gegenüber sich schaffend verhält, so ohne Gottesdasein keine Anlage, ein Bewußtsein, Gefühl und Erkennen davon zu erlangen, obwol hinwiederum das Göttliche sich erst aus dieser Anlage heraus zur Offenbarung bringt. Es ist dies eine Beweisführung für das Dasein Gottes mit realen Factoren,

die nicht erst durch einen Sprung vom Endlichen auf das Unendliche, vom Relativen zum Absoluten ans Ziel gelangen will, wie es z. B. bei dem kosmologischen oder teleologischen Beweis geschieht; die aber auch nicht aus blos dialektischer Bewegung des Gottesbegriffs dessen Dasein herausklauben will, wie es bei dem sogenannten ontologischen Beweis versucht wird. Dieselbe verbindet den homogen bleibenden, ohne Sprung auf ein anderes sich vollziehenden Gedankengang des ontologischen Beweises mit der am Causalitätsgesetz sich vollziehenden Schlußfolgerung von der Wirkung auf die entsprechende Ursache. Man sagt nicht: Der Begriff Gottes als des Wesens, vollkommener als welches kein anderes gedacht werden kann, schließt nothwendig das Dasein Gottes in sich, da sonst nicht das vollkommenste Wesen gedacht wäre, weil ein noch vollkommneres gedacht werden könnte, dasjenige nämlich, welches nicht blos im Denken, sondern in der Wirklichkeit das Wesen wäre, größer, als welches keines gedacht werden kann. Sondern es wird von der subjectiven realen Fähigkeit zum Gottesbewußtsein auf das Dasein des objectiven Grundes dieser Fähigkeit geschlossen, welcher zugleich der Inhalt oder Gegenstand seiner Bethätigung ist — in ähnlicher Weise wie Auge als Sehorgan und Licht sich gegenseitig bedingen, sodaß das Dasein des Organs zugleich das voraussetzt als Grundbedingung, — conditio sine qua non seines Daseins, — wofür es das Organ ist, das Licht. *) Es wird auch nicht vom

*) Man kann nicht sagen, es müsse dann von der menschlichen Fähigkeit, sich Chimären zu bilden, an Gespenster zu glauben u. s. w. auf die Realität der Chimären, Gespenster u. s. w. geschlossen werden können. Die Gottesidee ist einzig in ihrer Art, und Chimären u. dgl. haben an sich mit dem ewigen absoluten Urgrund der Realität und Idealität, der Vernunft und der Wahrheit, oder, mit Kant zu reden, dem absoluten Ideal der Vernunft nichts zu thun. Allerdings aber setzen selbst Chimären eine besondere Fähigkeit im Menschen voraus, die Phantasie, und sind außerdem nur möglich dadurch, daß Reales existirt und erkannt ist, das dann von der Phantasie willkürlich verwendet wird. Auch Gespenster kann nur glauben, wer weiß, was ein geistiges Wesen ist, also auf Grund eines Realen und zugleich Ueber- oder Außernatürlichen; daher Gespensterglaube auch als unvollkommene Form des religiösen oder Gottesglaubens vorkommt.

Dasein dieser Welt oder deren zweckmäßiger vernünftiger Einrichtung auf einen absoluten intelligenten Urheber geschlossen; ebenso nicht von einzelnen Dingen — diesen Pflanzen und Blumen, diesen merkwürdigen Thieren, Ameisen, Vögeln, Affen auf einem höchst weisen als Vorsehung wirkenden Urheber derselben. Sondern vom Dasein des Menschengeschlechtes mit seinen höchsten Fähigkeiten und von der Existenz der höchsten Erscheinungen in der Menschheit wird ein Schluß auf ein höchstes Urwesen gemacht. Warum sollte man Blumen, Ameisen, Affen u. s. w. mit ihrer Existenz und Beschaffenheit der Beweisführung zu Grunde legen, wenn man einmal ein Bewußtsein davon hat, daß Sokrates, Paulus, Christus selbst in diesem Dasein möglich waren und thatsächlich aufgetreten sind? Solche Erscheinungen sind die wahren Zeugnisse für die Beschaffenheit des Urgrundes der Welt oder die richtigen Prämissen für die Schlußfolgerung von vorhandenen Wirkungen auf eine entsprechende Ursache.

Dabei ist noch ein Umstand von großer Wichtigkeit ins Auge zu fassen, — die Thatsache nämlich, daß alle menschliche Höherbildung, alle Thätigkeit und Entwickelung, wodurch die Menschheit sich der Natur und dem bloßen Naturzustand entrang und sich selber gewann, durchaus vom religiösen Bewußtsein ausging und als Forschung nach einem göttlichen Urwesen begann und fortschritt. Das Bewußtsein eines höhern Daseinsgrundes, der Glaube an ein göttliches Wesen und Walten erscheint demnach als das nothwendige Postulat für die Entwickelung der natürlichen Fähigkeiten der Menschheit, und daher gleichsam als das höhere nothwendige Complement von dieser. Hat doch selbst die Wissenschaft durchaus begonnen nicht etwa mit der Erforschung des Nächsten, Natürlichen und des Nothwendigen für das gewöhnliche Leben, sondern des Höchsten, des Urgrundes oder Principes alles Seins oder wenigstens aller Gestaltung, wie die griechische Philosophie bezeugt. Und erst als Nebengewinn aus dieser Forschung nach dem Höchsten ging die nähere Erforschung und Erkenntniß des gewöhnlichen Daseins und der menschlichen Natur selbst hervor. Die Wissenschaften sind daher insgesammt

aus der Metaphysik hervorgegangen, d. h. aus der Wissenschaft vom Wesen und dem letzten Grunde alles Daseins oder des wahrhaft Seienden, oder des Grundes aller Vollkommenheit. Die natürlichen Kräfte des Menschen müssen stets ein höheres Ziel haben, wenn sie angeregt, zu erhöhter Thätigkeit gebracht, über sich selbst hinaus erhoben werden sollen. Dieses höhere Ziel gestaltet die Phantasie und regt die erkennenden Kräfte — den Verstand dazu an, ihm nachzustreben; daher arbeitet der Verstand und in gewissem Sinne alle Wissenschaft nicht ganz beliebig, d. h. nicht ziellos, sondern stets mehr oder minder geleitet, oder im Dienste einer höhern Idee — allenfalls freilich auch einer niedern, abnormen fixen Idee. Die großen Bauten der alten Völker im Dienste höherer Ideen, der Idee der Gottheit, Unsterblichkeit u. s. w. sind für die irdische Entwickelung, für die Fortbildung roher, ungebildeter Völker zu Culturvölkern von der größten Wichtigkeit; demnach auch für die historische, politische Bedeutung und Machtstellung derselben. Indem sie im Dienste einer großen, in gewissem Sinne übernatürlichen Idee arbeiteten, entwickelten sie ihre natürlichen Kräfte, kamen zu Künsten und Wissenschaften, gewannen sich selbst in einem höhern natürlichen Dasein. — Nach allen Seiten hin erscheint es demnach als naturgemäß für die Menschheit, als gefordert von ihrer Anlage und ihrer Bildungsfähigkeit und Bildungsbedürftigkeit, an ein Göttliches zu glauben, sich daran zu entwickeln, zu erheben — selbst wenn wir ganz absehen von der Bedeutung, welche der Gottesglaube für das sittliche Leben hat und in frühester Zeit in höchstem Grade haben konnte, da das Natürliche allenthalben im Lichte des Uebernatürlichen, Göttlichen erscheinen mußte, um sich gegenüber der ungebändigten Naturmacht im Menschen zu behaupten und die Höherbildung derselben zu erwirken. Alles deutet also darauf hin, daß die Menschheit ihrem natürlichen Wesen nach in einem Idealen, Göttlichen wurzeln müsse, zuerst unbewußt und dann mit Bewußtsein; und daß die Phantasie mit ihren Personificationen und Idealen es sei, wodurch im Stadium des Uebergangs aus dem unbewußten ins bewußte Dasein

das persönliche und geschichtliche Leben sich in dieses göttliche Gebiet zu erheben und darin Wurzeln zu fassen vermag zu weiterer Entwickelung im Laufe der Geschichte.

Indeß könnte vom Standpunkt der modernen Descendenztheorie in ihrer gröblichsten Fassung, — in welcher sie jedes Entwickelungsprincip in Abrede stellt, und alle Bildungen des Pflanzen- und Thierreichs, die Menschennatur mit eingeschlossen, nur als Resultate des (zufälligen) Zusammenwirkens des Stoffes mit seinen Kräften oder physikalisch-chemischen Gesetzen erklärt, — von diesem Standpunkt aus könnte noch bemerkt werden, daß auch der religiöse Glaube nur ein aus dem Laufe des Naturgeschehens hervorgegangenes Product äußerlicher Verhältnisse sei, ohne weitere innere Wahrheit oder eine entsprechende Objectivität. Daher müsse dieselbe im Laufe der weitern Entwickelung oder vielmehr Umwandlung auch wieder schwinden, zum überwundenen Standpunkt werden. — Dem gegenüber müssen wir noch einmal die Descendenztheorie ins Auge fassen, um zu bestimmen, wie weit im äußersten Falle die Leistungsfähigkeit der Entwickelungs- oder Umwandlungspotenzen in der Natur gehen könne, oder vielmehr: was in keinem Falle durch natürliche Züchtung geschaffen werden kann. Zunächst müssen wir darauf zurückkommen, daß die Grundgesetze des Denkens selbst, die alles sichere Denken, Urtheilen, Erkennen bedingen, nicht als zufällig errungene und allenfalls auch wieder aufzuhebende Producte der allmählichen Entwickelung der Naturwesen oder der natürlichen Züchtung sein können. Das Gesetz der Identität und des Widerspruchs, das Gesetz des Grundes sind nothwendig, sind nicht nichtsein könnend und nicht anderssein könnend. Daß etwas nicht zugleich sein volles Gegentheil sein kann, daß aus nichts nicht etwas von selbst werden, daß nichts nicht schöpferisch etwas hervorbringen kann, ist stets und unter allen Umständen so und nicht anders. Es konnten diese Wahrheiten oder Gesetze nicht erst durch den Lauf der Welt oder durch natürliche Züchtung entstehen oder zufällig producirt werden. Könnte dies irgend als möglich erscheinen und daher auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen

werden, daß diese Gesetze wieder für das Denken verschwinden oder ungültig werden, so wäre damit auch alle Zuverlässigkeit des menschlichen Denkens und aller Wissenschaft überhaupt vernichtet; daher insbesondere auch die Zuverlässigkeit der Descendenztheorie und der Transmutationslehre selbst. Und wie alle Zuverlässigkeit des Denkens, so auch alle Gesetzmäßigkeit der Natur und alle Möglichkeit, eine solche sicher zu erkennen, wäre vernichtet. Die logischen Gesetze in ihrem Sein und in ihrer Geltung dem Werde- und Umwandlungsproceß der Natur unterstellen, heißt, auf alle subjective und objective Gesetzmäßigkeit und Zuverlässigkeit, und damit auf alles sichere Erkennen verzichten. — Was durch den Werde- oder Entwickelungsproceß der Natur in dieser Beziehung erreicht oder geschaffen werden kann, ist nur das Bewußtsein und dadurch das Offenbarwerden in bewußter Anwendung und Erkenntniß dieser Gesetze, nicht ihr Sein selbst. Denn allerdings diese Gesetze können bestehen, ohne daß sie noch denkend vollzogen werden, und sie können denkend vollzogen werden, ohne daß noch ein klares Bewußtsein über sie erreicht wäre. Ihr Sein selbst aber ist ewiger, nothwendiger, unveränderlicher Natur, und also immer da, mag es verborgen oder offenbar sein. — Was von den logischen, gilt auch von den mathematischen Grundwahrheiten und Grundgesetzen. Sie sind nicht erst durch den Naturproceß, durch allmähliche Umwandlung, natürliche Züchtung geworden, sondern nothwendig in Raum und Zeit so und nicht anders. Das Dreieck hat seine drei Winkel nicht erst durch natürliche Züchtung erlangt, und ebenso wenig ist die mathematische Wahrheit, daß die drei Winkel des Dreiecks = 2 R seien, ein Product allmählichen Werdens und Umwandelns oder einer Zuchtwahl. Ebenso wenig aber ist die geistige Fähigkeit, dieses zu erkennen, ihrem Wesen nach ein zufälliges Product des Naturprocesses, das auch anders sein oder werden könnte. Nur die bewußte Anwendung einer solchen Fähigkeit hängt von zufälligen Verhältnissen ab. Man könnte weit berechtigter sagen, diese Transmutationslehre selbst sei das zufällige Product der natürlichen Zuchtwahl und könnte daher

auch wieder fernere Aenderung oder Umwandlung erleiden infolge weiterer Züchtung, könne also keine unbedingte Gültigkeit in Anspruch nehmen, da sie ihren eigenen Grundsätzen gemäß nicht ein Ausdruck eines Ewigen, unveränderlich Gesetzmäßigen sei, sondern nur ein zufälliges Stadium im Fluß der beständigen Umwandlung.

Gehen wir von diesem Gebiete rationaler ewiger Verstandeswahrheiten über zum Gebiete der idealen Wahrheit, des Schönen, sittlich Guten u. s. w., so finden wir Aehnliches. Schon früher haben wir z. B. darauf hingewiesen, daß der Gefühlswerth der Töne, ihrer Reihenfolge und ihres Zugleichseins in Melodie und Harmonie nicht ein zufälliger, nur conventionell festgestellter sein könne, daß der Grund, warum eine Tonfolge durch das Ohr das Gemüth des Menschen freudig erregt oder zur Trauer stimmt, erhebt und entzückt oder niederbeugt u. s. w., nicht Product natürlicher Züchtung des Ohrs und des Nervensystems sei, sondern als begründet betrachtet werden müsse in der ewigen Natur der Dinge, in der ewigen Rechtheit und Wahrheit derselben, welche das Reich der Harmonie in sich birgt. Ein Reich, das nicht erst durch Umwandlung zufällig entsteht, sondern schon ist und nur offenbar wird durch die menschliche Kunst in der Auffindung und Ausführung derselben. Es bildet sich für den noch verborgenen, ewigen, idealen Rhythmus der Welt das wahrnehmende und das empfängliche Ohr, entsprechend dem Gemüthe; sowie durch beides wiederum jene ideale Harmonie gefunden, geoffenbart wird. — Im Gebiete des Sittlichen ist es nicht anders. Das Sittengesetz ist nicht das Product der natürlichen Züchtung und der dadurch erwirkten Transmutation, sodaß es nur durch äußerliche und zufällige Verhältnisse so geworden ist und auch wieder anders werden kann, sondern dasselbe ist ebenfalls nur der zeitliche Ausdruck einer ewigen Wahrheit, eines ewigen nicht anders sein könnenden Seinsollens oder Gesetzes, das, wie schon erörtert, wenigstens formal, allgemeingültig ist in dem, daß ein allgemeines sittliches Gesetz in aller Menschennatur zur Geltung kommt und demgemäß auch als sittliche Gesinnung allgemein real

in gleicher Weise möglich ist, wenn auch die einzelnen Gesetze für das moralische Verhalten noch so verschieden und unvollkommen sein mögen bei den verschiedenen Völkern. Als Illusion, als Chimäre wird man um dieses Umstandes willen Sittlichkeit und Sittengesetz nicht erklären können, sondern ihm trotz desselben eine ewige, nothwendige und ideale Bedeutung zuerkennen müssen, wenn nicht der Unterschied von Gut und Bös, Recht und Unrecht nach der Weise der alten Sophisten blos für ein Product des beliebigen Uebereinkommens oder der List und Gewalt erklärt werden soll. Selbst in diesem Falle aber würde man nicht leugnen können, daß das ursprünglich nur reale thatsächliche Verhältniß zu einem idealen geworden — und es wäre die Möglichkeit hiervon auf dem Standpunkt des Materialismus erst zu erklären.

Endlich auch die Wahrheit selbst kann nicht als ein bloßes Product mechanischer Moleculenbewegung und die Fähigkeit dafür nicht als Resultat natürlicher Zuchtwahl betrachtet werden. Zwar insofern Wahrheit in der Uebereinstimmung unsers Denkens mit dem gedachten Gegenstand als Denkinhalt besteht, könnte es scheinen, daß sie wol als ein allmählich errungenes Resultat der Entwickelung oder Umwandlung durch natürliche Zuchtwahl erzielt werden konnte, dadurch, daß das übereinstimmende, und insofern wahre Denken sich als vortheilhaft erwies, und die Neigung zu dieser wahrheitsgemäßen Moleculenbewegung des Gehirns sich erhielt, forterbte, weiter ausbildete. Allein, bestände Wahrheit einzig nur in diesem thatsächlichen Verhältniß mechanisch erzielter Uebereinstimmung des subjectiven Gehirns mit dem objectiven Inhalt des Denkens, läge denselben nicht ein ideales Wesen zu Grunde, wäre Wahrheit nicht auch eine Idee, wie wäre der hohe Werth der Erkenntniß, abgesehen vom bloßen Nutzen, zu erklären? Daß die Wahrheit als Idee der Menschenseele innewohnt, zeigt der Drang nach Erkenntniß der Wahrheit, abgesehen von allem Nutzen, den sie gewähren kann; zeigt ferner der ideale sittliche Werth der Wahrhaftigkeit, vermöge welcher Denken und Sache, und wiederum Rede und Denken in

Uebereinstimmung gesetzt werden; zeigt endlich das Recht, welches die Wahrheit in Anspruch nimmt, selbst wenn Unwahrheit, Irrthum, Illusion, Wahngebilde und Aberglauben mehr Nutzen, Vergnügen, Beglückung im Leben versprechen als die Wahrheit. Hätte die Wahrheit der Erkenntniß und die objective Wahrheit der Sache (d. h. deren Uebereinstimmung mit ihrem Begriffe und ihrer Idee) an sich selbst nicht einen ewigen, idealen Werth, wie könnte es als berechtigt erscheinen, sie geltend zu machen gegen beglückenden Wahn, gegen lieb gewordene Täuschungen, gegen vortheilhafte Gewohnheiten? Dies alles ist ja auch Moleculenbewegung des Gehirns und hat bei mechanischer Weltauffassung soviel Berechtigung an sich als die andere Gehirnbewegung, welche den Gegenstand so abbildet, wie er ist. Macht diese letztere außer dem Nutzen, den sie gewährt, auch noch Anspruch auf Geltung, weil sie Wahrheit sei und das Gegentheil Irrthum, so ist damit der ideale Werth und das ideale, ewige, über zeitliche Verhältnisse erhabene Recht der Wahrheit schon anerkannt — anerkannt also von der mechanischen Weltbetrachtung selbst, wenn auch freilich gerade zu dem Zwecke, um diese ideale Bedeutung zu leugnen und den materiellen Mechanismus zur Alleinherrschaft zu bringen. Ein seltsamer Widerspruch allerdings.

Nach all dem werden wir nun auch bestimmen können, ob der religiöse Glaube, ob das Gottesbewußtsein nur ein zufälliger, durch natürliche Züchtung entstandener, nur in mechanischer Molecularbewegung des Gehirns bestehender Wahn sei, ohne objective Realität und Wahrheit, oder ob demselben ebenfalls ein ewiges, in der Natur der Dinge und dem Urgrunde derselben begründetes Wesen zu Grunde liege; ein Wesen, das wenigstens ebenso real, wahr und berechtigt erscheint wie das Wesen des Schönen in Natur und Kunst, das Wesen der Sittlichkeit und der Wahrheit selbst. Dies ist nun mit allem Recht zu behaupten, schon deshalb, weil die Gottheit jedenfalls als Urgrund aller realen und idealen Wahrheit, aller Rationalität und Idealität aufzufassen ist, und derselben daher nicht weniger Rea-

lität, Nothwendigkeit und Ewigkeit zukommen kann, als diesen einzelnen Formen des Gesetzmäßigen und Ideegemäßen. Und der religiöse Glaube hat demgemäß auch ebenso viel Berechtigung wie die übrige Anlage für das Ideale, für Kunst und Wissenschaft. Dies auch schon deshalb, weil, wenn derselbe weiter nichts als ein Vermögen der Täuschung und des Wahnes wäre, der ganze Geist und die geistige Entwickelung der Menschheit als sehr unsicher, ja abnorm erscheinen müßte, und bezüglich der Zuverlässigkeit aller andern geistigen Thätigkeiten ebenfalls wenig Vertrauen beanspruchen könnte. Dem religiösen Gefühl muß also volle Berechtigung zuerkannt werden, mindestens ebenso viel als dem ästhetischen Sinn des Menschen. Und wenn dem Menschengeiste die Gabe verliehen ist, sich durch Gemüth und Phantasie mit einem höhern Dasein in Beziehung zu setzen, warum sollte diese Fähigkeit nicht mindestens ebenso angewendet werden dürfen zur Erhebung und Beseligung des Gemüths, wie die ästhetische Befähigung? Warum sollte die Menschenseele nicht durch das Gottesbewußtsein ewige, unendliche Idealität und Harmonie, ja mehr als dies fühlen oder anschauen dürfen — selbst wenn dieselbe Product der Seele und ihrer Phantasie selbst wäre, — als es gestattet ist, sich der süßen Harmonie irdischer Töne zu erfreuen, obwol das Ohr erst sie als solche subjectiv bilden muß, und dieselben so schnell verklingen, ohne in dauernder Objectivität sich festhalten zu lassen? Strauß selbst bekennt, daß sein Gemüth der Ordnung und Gesetzmäßigkeit des Universums gegenüber religiös reagire; — was doch wol sagen will, daß er diese Ordnung und Gesetzmäßigkeit nicht blos kühl mit dem Verstande als Mechanik denke, sondern davon im Gemüthe erfaßt werde als von der Offenbarung eines ewig Hohen, Hehren und Heiligen — das eben in der Sprache der Religion als die Gottheit bezeichnet wird. Mit der Verstandeserkenntniß der Ordnung und gesetzlichen Nothwendigkeit des Universums verbindet sich wie unwillkürlich die Einsicht, daß diese Erkenntniß immer noch eine beschränkte sei, und die Ahnung des darin sich offenbarenden und zugleich dahinter verborgenen ewigen Urgrundes derselben. Deshalb reagirt bei dieser

Erkenntniß das Gemüth religiös — nicht blos im Sinne der individuellen, subjectiven und schlechthinnigen Abhängigkeit, sondern im Sinne der Bewunderung und Ehrfurcht, und bei höherer Bildung der liebevollen, auf Einsicht beruhenden Hingabe an diese ewige Ordnung und deren Urgrund, welche man als amor Dei intellectualis bezeichnen kann. Was der Verstand erkennt, deutet und genießt das Gemüth in diesem religiösen Reagiren. Indeß auch ohne diese höhere Erkenntniß findet sich allenthalben das menschliche Gemüth in Natur und Geschichte religiös angeregt und zeigt, daß dies in seiner Art liege, und selbst unwillkürlich, wie instinctiv geschehe. Allerdings wird bei vielen Menschen im gewöhnlichen Laufe des Lebens diese religiöse Erregung und Erhebung sich nicht zeigen, die Erziehung, die Zeitrichtung, die ungenügende oder abstoßende Form der positiven Religion wirken vielfache Entfremdung in dieser Beziehung. Aber bei irgendeiner Krisis, in großer Gefahr, in Noth und schwerem Leid stellt sich sachte oder plötzlich in irgendeiner Weise, wenn auch nicht in orthodoxen Normen, eine religiöse Stimmung, eine die Gottheit und ihre Hülfe und Stärkung suchende Erhebung des Gemüths ein. Es scheint sich zu verhalten wie mit der allumgebenden Luft, die wir athmen als nothwendige Lebensbedingung. Solange der Mensch in voller Gesundheit sich befindet, beachtet, bemerkt er kaum, daß er mitten in der Luft sich befindet und sie als sein Lebenselement einathmet, ohne welches er sogleich dem Tode verfallen würde. Aber wenn der Athmungsproceß gehemmt wird, dann zeigt sich das dringende Bedürfniß der Luft und das klare Bewußtsein davon, und Streben danach stellt sich ein. Es mag einigermaßen mystisch erscheinen, aber das menschliche Gemüth scheint der bekannten Thatsache zufolge der Gottheit gegenüber in einem ähnlichen Verhältniß sich zu befinden und deren Dasein, und deren nothwendige und beglückende Nähe erst zu fühlen und zu erkennen, wenn der gewöhnliche Verlauf des Lebens in Stockung geräth. — Ueberdies ist kaum in Abrede zu stellen, daß für das jugendliche Gemüth

durchaus das Bedürfniß besteht, daß es religiös gebildet werde, daß ihm durch das Gottesbewußtsein gleichsam eine höhere geistige Heimat und eine Stätte des Seelenfriedens gegeben werde, um sich in seiner höhern Geistigkeit zu behaupten und über dem sinnlichen Lebensstrom zu erhalten. Hat sich ja auch in der Urgeschichte der Menschheit der menschliche Geist offenbar durch den religiösen Glauben und die mit ihm in Verbindung wirkende Phantasie erst über die bloße Natur erhoben und ein geistiges Reich in der Menschheit gegründet, wie unvollkommen es auch zunächst sein mochte. Sonach haben wir ein Recht, der Religion in ihrem tiefsten Wesen eine ewige Wahrheit, eine nothwendige Existenz und eine volle Berechtigung zuzusprechen — ebenso wie der Kunst und der Wissenschaft, oder vielmehr in noch allgemeinerm und tieferm Sinne. Aber allerdings ist die Religion in diesem Sinne, abgesehen von der äußerlichen Gestaltung und Erscheinung in der positiven Religion, mehr selbst ein Räthsel, und das tiefste des menschlichen Daseins, als eine Lösung des Lebensräthsels. Die positiven Religionen sind Versuche, dasselbe zu lösen, und erscheinen daher stets als Offenbarungen, aber es gelingt immer nur in den Formen der Endlichkeit, und daher unvollkommen, von Zeit und Verhältnissen bestimmt, und außerdem stets wieder der allmählichen Verunstaltung und Verkümmerung, dem Misbrauch, der Entstellung und Beschmuzung im natürlichen und geschichtlichen Strome des Daseins preisgegeben. Die Propheten, die Offenbarer treten auf, um ihre Schauungen zu verkünden und dem Räthsel der Religion eine Lösung zu geben, ihr wahres Wesen zu verkünden, zu offenbaren. Im Grunde bildet sich ja das ganze geistige Leben überhaupt durch Offenbarung, in Kunst und Wissenschaft nicht minder als in der Religion. Durch den Genius des Compositeurs offenbart sich die in der Natur verborgene Harmonie, verborgen in Bewegungsverhältnissen und im Ohre der beseelten Wesen, insbesondere des Menschen. Der wissenschaftliche Forscher bringt ebenso das Gesetz, die Bedeutung, die Vernunft in Natur und Geschichte zur Offenbarung. Und so allenthalben durch die Geistesthätigkeit der Menschheit oder durch

die gesetzmäßigen und organischen Bildungen in der Natur. So auch bringt der religiöse Genius den Menschen Offenbarung über Gottes Dasein und Wesen und das Verhältniß des Menschen zu demselben. Freilich aber nicht in absoluter Weise, sondern unter den Beschränkungen dieses irdischen endlichen Daseins und unter den Modificationen der historischen und ethnologischen Verhältnisse. Daher sind sie auch immer mehr oder minder mit Unvollkommenheiten behaftet, die durch die Zeitverhältnisse, den Bildungsgrad und die besondere Artung des Volkes bedingt ist, unter welchem der Gottbegeisterte auftritt und seine Offenbarungen verkündet. Mit dieser Unvollkommenheit ist zugleich die Verschiedenheit der Offenbarungen und der Religionen, ihr Gegensatz, selbst ihre Feindschaft gegeben. Da überdies die Gottheit selbst im Verborgenen bleibt und nur in deren Propheten oder Offenbarern sich kundgibt, so pflegt es zu geschehen, daß in ihm die Völker den offenbarenden Gott selbst erblicken, den Propheten für ein Organ, Symbol, und endlich für Gott selbst ansehen — für den offenbar gewordenen Gott halten, im Gegensatz zur verborgenen Gottheit. Und dies insofern nicht ganz mit Unrecht, als für sie in diesen Offenbarern Gott erschienen und in ihnen für sie da ist und wirkt in ihrem Bewußtsein und Leben, — sonst aber für sie verborgen und wie nichtseiend wäre. In Sachen der Religion wird daher immer nur Gott selbst als Autorität anerkannt und geltend gemacht. Dies ist allerdings für die Würde des Menschen entsprechend und sie erhebend — wenn nur nicht Betrug, Täuschung und Wahngebilde in diesem Gebote eine so große und entwürdigende Rolle spielten. Auch hat der genannte Umstand, daß im Glauben stets nur göttliche Autorität anerkannt wird, die schlimme Folge, daß nun die gröbste Menschenanmaßung und Herrschsucht darauf ausgeht, sich geradezu für göttliche Autorität auszugeben, um unbedingte Anerkennung zu finden und dadurch Gott und Menschen zugleich herabzuwürdigen; Gott, weil seine Ehre und Vollkommenheit durch schlechte Stellvertreter erniedrigt wird im Bewußtsein der Menschen; diese, weil sie veranlaßt und genöthigt werden zu einer Gottesvorstellung, die jenen niedrigen

Stellvertretern entspricht. Und endlich noch eine fernere und sehr tragische Folge hat der Umstand, daß nur Gott selbst Glaube und Unterwerfung gezollt wird in Sachen der Religion. Alle Glaubensgemeinschaften und deren Gläubige betrachten nun ihren Glauben als Sache Gottes selbst, sich selber dagegen als directe Vertreter und Vertheidiger dieser Sache Gottes, und daher alle Andersgläubigen und Gegner ihres Glaubens als Gegner und Rebellen gegen Gott selber, deren äußerste Verruchtheit jede Strenge, jede Grausamkeit erfordere und rechtfertige. Daraus entstunden ja die furchtbaren Kämpfe und Gräuel der Religionskriege und Glaubensgerichte. Insofern ist der religiöse Glaube gerade durch das, was am meisten Erhebung, Beseligung und Frieden in ihm gewährt, die Autorität Gottes in ihm, zum größten Fluch der Menschheit, der Völker geworden, der am meisten die Menschen und Völker getrennt und zum Haß, zur Verachtung, Unterdrückung und grausamen blutigen Verfolgung veranlaßt hat. So möchte man verleitet werden, zu behaupten, daß die Religion mehr Unheil gestiftet habe in der Menschheit als Gutes, und daß es besser sein dürfte, sie ganz aufzuheben, da, wenn sie lebendig und beglückend ist, sie zugleich Fanatismus gegen alle Andersdenkenden in sich schließt, und wenn sie dies nicht mehr thut, dann auch ihr lebendiges, ihr beglückendes Wesen dahin ist. Indeß erscheint uns dieses Urtheil als ein übereiltes. Was bringt mehr Leid und Unglückseligkeit in das Menschendasein als die Liebe, und doch ist gerade sie auch wieder das Beglückendste, oder einzig wirklich Beglückende im Menschenleben, und den besten Theil des Daseins hat der verloren, dem sie nicht zutheil geworden ist. Außerdem aber erscheint es nicht unmöglich, die Beglückung der Menschheit durch die Religion zu erhalten und doch das der Menschheit Verderbliche derselben zu vermeiden; sowie dieselbe als directe göttliche Offenbarung Gottes an die Menschen aufzufassen und doch die Rechte der Menschen gegeneinander, ihre Freiheit des Glaubens, zu wahren. All dies wird eben dadurch möglich, daß in der vernünftigen Natur (Gottesidee) jedes Menschen die wahrhaft göttliche Offen-

barung anerkannt wird, die durch äußere Einwirkung, historische Ueberlieferung geweckt, gebildet wird, aber dadurch nicht den Charakter der Unmittelbarkeit und Selbständigkeit verliert.

2.

Die Lösung des Räthsels der Religion, d. h. die Offenbarung des Geheimnisses der religiösen Erregung des Menschengemüthes besteht, wie die Religionsgeschichte zeigt, in der Regel darin, daß eine höhere, übergewaltige Macht in der Natur oder über und hinter derselben angenommen, und als persönlich wirkend gedacht wird. Eine Macht, die dem Menschen gegenüberstehe, ihm Hülfe gewähre in Arbeit, Leid und Noth des Lebens, oder auch ihm feindlich sei, ihn verfolge, strafe. Doch findet hierbei eine Fortbildung insofern statt, als mit der Vergöttlichung und Personification der größten, allgemeinsten Naturerscheinungen begonnen wird, dann eine Zersplitterung in eine Vielheit von Naturpersonificationen stattfindet, die sich in die Geschichte fortsetzt und bei höherer Ausbildung abstracter Verstandesthätigkeit wieder in höhere, allgemeine, freilich abstracte Einheit zusammengeht. Die ursprüngliche religiöse Gemüthserregung, gleichsam die subjective Wurzel der Religion, ist daher monotheistisch, d. h. das Göttliche, die Gottheit wird gefühlt, geahnt im Gemüthe, und man hat wol auch ursprünglich als den äußern Ausdruck dieses Einen Göttlichen die ganze Natur oder Schöpfung betrachtet, soweit sie sich den Blicken darbot; — um so mehr, da sie selbst noch ganz unerkannt war in ihren Gesetzen und Kräften. Je mehr aber dieser primitive dumpfe Geisteszustand überwunden ward, die Geisteskräfte sich differenzirten und bildeten, und auch die Natur theoretisch detaillirter betrachtet und das Einzelne nach der praktischen Bedeutung für das individuelle und nationale Dasein gewürdigt ward, um so mehr, wie schon oben bemerkt, differenzirten und modificirten sich die naturalistischen Personificationen und die Vorstellungen von Göttern. Eigenthümlichkeit des Landes und seiner

Naturverhältnisse und Eigenthümlichkeit der Nationalität wirkten natürlich hauptsächlich auf diese Götterbildung ein. Als unmöglich kann es hierbei nicht erscheinen, daß außer dem philosophisch (abstract) errungenen Bewußtsein von der Einheit des Göttlichen, ein (concreter) Monotheismus auch dadurch hergestellt werden konnte, daß der ursprüngliche Nationalgott, der besondere Gott dieses Volkes, alle andern Nationalgötter durch die äußere Gewalt oder die intellectuelle Uebermacht, oder endlich besonders durch die religiöse Begabung und die besondere Energie des Glaubens und Cultus überwand. Dies ist nur eine besondere Weise der Actualisirung des Monotheismus, macht diesen aber nicht unwahr, da hierbei der ursprüngliche Nationalgott sicher bald seine nationalen Eigenthümlichkeiten und Beschränktheiten in dem religiösen Bewußtsein verlieren mußte. Mit der höhern Geistesbildung mußte sich auch die Vorstellung von dem Wesen der Gottheit erhöhen, vergeistigen und vereinfachen. Die Natur entgötterte sich und die Gottheit zog sich zuletzt in ein unzugängliches Jenseits zurück. Schon in der alexandrinisch-jüdischen Philosophie vollzog sich dieser Proceß: Gott ist als körperlos, nur durch die Vernunft erkennbar bezeichnet. Noch weiter ging die Vergeistigung, und sozusagen Verjenseitigung Gottes im Neuplatonismus. Gott ist über alle irdischen Bestimmungen erhaben, selbst nicht mehr als geistig aufzufassen, auch nicht mehr durch die Vernunft erkennbar, sondern über alle Erkenntnißbestimmung erhaben. Schon diesen Philosophen wäre es daher lächerlich erschienen, wenn jemand das Dasein Gottes geleugnet hätte, weil keine Wohnung für ihn im Universum sich nachweisen lasse. Nach ihrer Gottesidee gehörte es wesentlich zur Vollkommenheit Gottes, keiner sogenannten Wohnung zu bedürfen, in keiner Weise beschränkt oder irdisch endlich zu sein.

Bei solcher Entwickelung des Gottesbewußtseins aus grobsinnlichen Formen zu höherer Geistigkeit konnte es nicht anders geschehen, als daß im religiösen Leben große Krisen eintraten, und daß in Zeiten, wo höhere Auffassung des Göttlichen zum Bedürfniß, und doch an der frühern „positiven" gröbern Form

des herkömmlichen Glaubens festgehalten wurde, die gebildetern Geister sich von diesem abwandten. Das sind die sogenannten Rationalisten oder auch geradezu Atheisten. Die Kritik und Leugnung pflegt sich aber bei ernsten Geistern nur auf die übliche oder auf alle bisher üblichen Gottesvorstellungen, nicht auf Gott selbst zu beziehen, obwol von den Altgläubigen, die ja Gott und ihre Vorstellung von Gott für ein und dasselbe zu halten pflegen, ihnen gewöhnlich vollständiger Atheismus zum Vorwurf gemacht wird. Es entsteht daher bei diesen auch stets ein großer Eifer vorgeblich für Gott, während es nur ein selbstgefälliger Eifer für die eigene werthe Meinung von Gott ist, eine Meinung oder Vorstellung, die oft um ihrer Unvollkommenheit oder Niedrigkeit willen weit mehr eine Gottesleugnung oder mindestens Heidenthum ist, als die Ansicht sogenannter theoretischer Atheisten. Theoretischer Atheisten, denn diese sind wohl zu unterscheiden von den praktischen! Theoretisch besteht kaum je im Ernste ein wirklicher Atheismus, da der ernste Forscher sich der Schranken der menschlichen Erkenntniß bewußt ist, und er sich daher hütet, auf Grund eines verhältnißmäßig so geringen Erkennens, wie das menschliche ist, über Grund und Wesen des Daseins oder gar der Gottheit entscheiden zu wollen. Die Leugnung bezieht sich daher auf die herrschenden Gottesbegriffe auf Grund seiner eigenen Vorstellung von Gott, und ist in der That dadurch veranlaßt, daß die übliche Vorstellung von Gott oder die Beschaffenheit der Welt mit der errungenen höhern subjectiven Gottesidee nicht in Uebereinstimmung gebracht werden kann; also für Gott im Bewußtsein (in intellectu) kein Gott in Wirklichkeit (in re) oder kein entsprechendes Werk Gottes gefunden werden kann. Aber wenn dieser Gott, der im Geiste ist, verehrt und durch sittliche That bekannt wird, so ist dies mehr Religion und höhere Gottesverehrung, als wenn Gott in der nächsten vulgären Auffassung mit Worten bekannt und durch unsittliche Thaten verleugnet wird. Dies letztere ist der wirkliche Atheismus, der thatsächlich Gottes Wesen leugnet und vernichtet, soweit er kann, aber ganz wohl

mit langen Gebeten und hohem Eifer für alle religiösen Aeußerlichkeiten und Ceremonien vereinigt werden kann.

Die geistigen Bildungsverhältnisse der Gegenwart sind von solcher Art, daß die sogenannten positiven Bestimmungen des Glaubens mit der errungenen bessern Einsicht nicht mehr in Uebereinstimmung zu bringen sind, und in dem Kampfe gegen das Ueberlieferte, von der Orthodoxie aufrecht erhaltene Positive gehen nun manche bis zum Aeußersten, bis zur Leugnung Gottes und damit zur Aufhebung der Religion selbst. Strauß hat sich zum Wortführer dieser in der Opposition zum Aeußersten Fortgeschrittenen gemacht in seiner neuesten Schrift. Strenggenommen kann man zwar nicht geradezu behaupten, daß er vollständig dem Atheismus und der Religionslosigkeit huldige, da er gesteht, daß die Ordnung des Universums in ihm religiös reagire. Aber freilich ist dabei von ihm das Wesen der Religion in seiner untersten, dumpfesten Aeußerung genommen, als schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl des Individuums von einer über ihm stehenden Macht. Wie dem indeß sei, jedenfalls leugnet Strauß mit Entschiedenheit die Persönlichkeit Gottes, oder Gott als von der Welt irgendwie verschiedenes, für sich seiendes Wesen. Da in der That hier der Schwerpunkt der religiösen Weltauffassung liegt, und gegen den Glauben an einen persönlichen Gott und sein Verhältniß zur Welt sich große Schwierigkeiten erheben, so ist gerade hierüber eine nähere Prüfung nothwendig.

Wir übergehen den von Strauß vorgebrachten, ziemlich platten Witz, daß ein persönlicher Gott nicht mehr als existirend angenommen werden könne, weil auf dem Standpunkt moderner Kosmologie es an Wohnung für ihn gebreche. Es ist allerdings richtig, daß die ungebildete Menge stets die geistigen Dinge in sinnliche Formen umgestalte und in grobsinnlichen Anschauungen befangen bleibe. Aber daraus kann doch kein Beweisgrund gegen die höhere geistige Auffassung der Gebildeten geschöpft werden; und Strauß wird doch nicht behaupten, daß die groben religiösen Vorstellungen der Menge die allein religiös zu nennenden seien, dagegen die geistigern Anschauungen der Gebildeten gar nicht mehr

als religiös gelten können. Wir sahen, daß schon die Philosophen des Alterthums von der groben Aeußerlichkeit der Volksreligion sich nicht beirren ließen, sondern trotzdem an der Existenz der Gottheit festhielten und dabei durchaus auf das kosmische Local verzichteten, das ihnen die alte Kosmologie als Himmel und Thron Gottes darbot. — Wichtiger ist die Bestreitung der Persönlichkeit Gottes als eines sich selbst aufhebenden Begriffs, als einer contradictio in adjecto. Der Einwand ist von J. G. Fichte, und Strauß wiederholt ihn mit allem Nachdruck. Persönlichkeit sei nur möglich durch Unterscheidung von Anderm, also durch Beschränkung des eigenen Seins durch ein Anderes. Was aber neben Anderm ist und eines Andern bedarf, um sich selbst zu erkennen, zum Selbstbewußtsein zu kommen, das könne nicht absolut, und also nicht Gott sein. Also: was persönlich ist kann nicht absolut, und also nicht Gott sein; was absolut und also Gott ist, kann nicht persönlich sein. Die Stelle bei Fichte, die Strauß für unwiderleglich hält, lautet: „Ihr leget Gott Persönlichkeit und Bewußtsein bei; was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewußtsein? doch wol dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denket und denken könnet, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf die Construction dieses Begriffes lehren. Ihr machet sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wollt, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt.“ Wir können in dieser rhetorischen Apostrophe die gerühmte Unwiderleglichkeit nicht finden; wie denn einem argumentum ad hominem, wie es hier angewendet wird, eine wirklich entscheidende wissenschaftliche, allgemein gültige Bedeutung nicht zugestanden werden kann. Von dem, wie die Leute sich eine Sache denken, kann man nicht auf das schließen, was die Sache ist. Richtig ist, daß die Menschen, indem sie auf ihr Bewußtsein und ihre Persönlichkeit reflectiren, dabei diese in der Form der Beschränkung und Endlichkeit

wahrnehmen und denken. Aber die Endlichkeit und Beschränkung wird dabei nicht nothwendig als Wirkung des Persönlichseins gedacht. Denn Endliches ist ja möglich und thatsächlich auch ohne Bewußtsein und Persönlichkeit. Es ist also nicht bewiesen, daß Persönlichkeit nothwendig die Endlichkeit voraussetze oder wirke, sondern nur, daß bei dem Menschen beides verbunden sei. — Prüft man näher, in welchem Verhältniß Persönlichkeit und Beschränkung, Endlichkeit zueinander stehen, so ist unschwer zu erkennen, daß Persönlichsein, statt ein Wesen zu beschränken, endlich oder endlicher zu machen, vielmehr die Schranke aufhebt und demselben in gewissem Sinne die Macht und den Werth der Unendlichkeit verleiht nach innen und außen. Vergleicht man das unpersönliche Ding mit dem persönlichen Wesen, so wird man doch sogleich wahrnehmen, daß das letztere durch das Persönlichsein nicht endlicher, beschränkter geworden ist als das erstere! Im Gegentheil, es hat nach innen die Fähigkeit erhalten, sich zu erhöhen, zu erweitern ins Unendliche, im Gefühl, Erkennen und Wollen, und es kann nach außen hin ins Unendliche schweifen, in unendliche Zeiten und Räume blicken, sich im Geiste, im Bewußtsein unendlich ausbreiten. Gerade durch das Persönlichsein werden die Schranken der umschlossenen, beschränkten Endlichkeit des Individuums durchbrochen — und um so mehr, je ausgebildeter die Persönlichkeit ist. Die vollendetere Persönlichkeit fühlt und weiß sich um so unabhängiger, unbeschränkter und wirkt, handelt demgemäß, je vollkommener als Persönlichkeit sie geworden ist. Nirgends deutet das Wesen des Persönlichseins an, daß es Schranken setzend, verendlichend wirke. Dasselbe ergibt sich auch, wenn wir die Momente des Persönlichkeitsbegriffes ins Auge fassen. Persönlichkeit schließt in sich drei Momente: das Sein, das Wissen um dieses Sein als eigenes, und die Macht der Bestimmung über dieses eigene individuelle und wissende Sein, oder den Willen auf das eigene Wesen bezogen. Persönlich ist, was ist, um dieses sein eigenes Sein weiß und selbstbestimmend oder wollend in diesem Sein und für dasselbe will und wirkt. Das Moment der Beschränkung ist dem Begriffe der Persönlichkeit

selbst nicht immanent, also nicht wesentlich, sondern nur zufällig, nämlich der endlichen oder der menschlichen Persönlichkeit, die nothwendig die Schranken des Endlichen, der Begrenzung im Sein, im Entstehen und Können in sich trägt. Wenn also das Moment der Endlichkeit nicht wesentlich zum Begriffe des Personseins gehört, so kann man immerhin auch von einer absoluten Persönlichkeit sprechen, die ist und sich weiß und will ohne eines wesentlich Andern hierzu zu bedürfen, indem sie das Wissen und Wollen bezüglich des eigenen Seins nicht durch Betrachtung eines Andern, sondern durch die Richtung auf das eigene Wesen besitzt. Ist doch auch die menschliche Persönlichkeit um so mehr sich selbst genug, des Andern nicht bedürfend, je vollkommener sie geworden ist, nicht umgekehrt um so beschränkter, endlicher, des Andern bedürftiger, je vollendeter die Persönlichkeit entwickelt ist. Uebrigens ist immerhin unser Bewußtsein und Begriff von Persönlichkeit, weil eben selbst Product des Endlichen und insofern endlich, nicht direct in dieser Endlichkeit auf Gott zu übertragen, sondern eben als Analogie zu gebrauchen, um das Göttliche so adäquat, so vollkommen als möglich zu denken, ohne es durch diesen Begriff erschöpfend erfassen oder bezeichnen zu wollen. Wie der alte Xenophanes gegen den Anthropomorphismus eiferte, indem er behauptete, daß Gott nicht Augen u. s. w. habe, sondern ganz Auge und Sehen, ganz Denken und Hören sei, — so ist auch bezüglich der göttlichen Persönlichkeit zu sagen, daß das Absolute nicht blos Person sei, sondern Grund, Wesen und Ziel aller Persönlichkeit. Das Persönlichsein ist demnach vom Absoluten nicht zu negiren und dafür Un- oder Unterpersönlichkeit zu setzen, sondern vielmehr zu steigern zur Ueberpersönlichkeit. Denn wenn schon andere Beschaffenheiten des Irdischen zur Anwendung kommen bei der Vorstellung und versuchsweisen Begriffsbestimmung des Göttlichen, so noch dringender und mit mehr Recht das Persönlichsein, da dieses das Höchste, Vollkommenste ist, was wir im Dasein kennen. Aber wie keine Bestimmung in ihrer Endlichkeit auf das göttliche Wesen Anwendung finden kann, sondern der vom Menschengeiste nicht ausdenkbaren

Steigerung bedarf, so ist es auch bei dem Persönlichsein. — Nach all dem erscheint uns die Behauptung unbegründet, daß Absolutsein und Persönlichkeit sich gegenseitig ausschließen, und die vermeintliche Unvereinbarkeit beider besteht in der That nicht, daher sie auch kein Hinderniß sein kann, Gott als persönlich oder vielmehr als überpersönlich zu denken, wenn sonst Gründe dafür sprechen.

Von weit größerer Bedeutung scheinen die Bedenken gegen das Dasein eines persönlichen Gottes zu sein, die von der Beschaffenheit der Welt überhaupt und der Menschheit, und des Menschenschicksals insbesondere veranlaßt sind, deren wir schon früher gedacht. Dieser zwar großartige, aber Schrecken und Leid aller Art für die lebenden, empfindenden Wesen in sich schließende Weltentwickelungsproceß scheint unvereinbar zu sein mit der Idee Gottes als weisen, allmächtigen Herrn und Schöpfers der Welt; noch mehr unvereinbar mit der Idee von Gott als liebevollem Vater der Menschen, fürsorgend für alle, und selbst für die geringsten Thiere. Die Natur zeigt dagegen furchtbare Erscheinungen. Nicht blos verfallen die Menschen allen Leiden, und dem Tode in der mannichfachsten Gestalt, dessen drohendes Herannahen auch auf das glücklichste Dasein finstere Schatten wirft, sondern das Dasein, der Genuß, die Freude von Menschen und Thieren ist auf ihr Leiden, auf ihr gegenseitiges Verfolgen und Tödten gegründet. Das Leben und dessen Genuß ist bedingt durch den Tod und den Schmerz, — nicht zufällig einmal, sondern allgemein, gesetzmäßig, nothwendig. Dies ist ins Kurze gefaßt das düstere Bild des Daseins, über das Strauß hinwegsieht, um ohne weitere Begründung dem Optimismus zu huldigen trotz seines Materialismus und Atheismus. Schopenhauer hat schärfer gesehen und consequent dem Pessimismus sich hingegeben, da seine sonstige Weltauffassung ohne persönlichen Gott und ohne Verhältniß der Menschen zu demselben kein Mittel bot, demselben zu entrinnen. Denn mit bloßen Worten ist der furchtbare Ernst nicht hinwegzubringen, der darin liegt, daß alle Wesen nach Leben, Freude, Genuß, Beglückung streben und alle Schmerz, Elend und Tod als ihr sicheres Ziel finden.

Man kann nicht hoffen, daß das große Problem sobald seine volle Lösung finden werde. Die Religionen und Philosophien haben sich allenthalben daran versucht. Die Lösung der kirchlichen Dogmatik durch Annahme eines Sündenfalls und einer Verschuldung der ersten Menschen ist, wie schon bemerkt, angesichts der modernen Wissenschaft nicht mehr haltbar; die stoische Lösung durch Erhabenheit der sittlichen Grundsätze, durch Stärke des Charakters und durch Apathie ist künstlich und nur für wenige Menschen anwendbar, wenn auch ein wichtiges Moment, das der ethischen Erhebung über das Uebel des Daseins zu Grunde liegt. Die optimistische Hegel'sche Dialektik setzt das Uebel nur in ein dialektisches Begriffsspiel um, ohne es zu beseitigen und ohne es zu erklären. Daß die Wurzel des Uebels im göttlichen Wesen selbst begründet sei, hat J. Böhm angenommen, und in neuerer Zeit haben Schelling und in milderer Form auch Baader diesem beigestimmt. Dies wäre eine metaphysische Lösung, die forderte, daß man sich der ewigen Nothwendigkeit des Uebels unterwerfen müsse, da man nichts dagegen vermag. Aber aus dem ewigen Urgrund müßte doch auch das Verlangen kommen, daß dieses Uebel nicht sei — und das ungelöste Problem wäre nur aus der Zeitlichkeit der Welt und aus dem Schöpfungsverhältniß derselben in das ewige Wesen Gottes selbst verlegt. Das Buch Hiob, das diesem Problem ganz speciell gewidmet ist, gibt keine eigentliche Lösung, sondern führt schließlich die Stimme Gottes ein, welche die Menschen angesichts ihrer geringen Einsicht und Macht auffordert, sich zu bescheiden und sich dem Rathschlusse Gottes zu unterwerfen, dessen Macht und Herrlichkeit durch die ganze Schöpfung sich offenbart. Diese Lösung ist keine wissenschaftliche, sondern eine religiöse, und bahnt die optimistische Weltauffassung an, welche Christus in den Evangelien allenthalben beurkundet, da für ihn bei seiner Glaubensinnigkeit das Problem verschwindet, das Uebel wie nichtseiend betrachtet wird. — Wissenschaftlich aber dürfte Leibniz die richtige Lösung, wenn nicht vollständig gegeben, doch angebahnt haben. Er verlegt den Ursprung des Uebels zwar nicht

in das göttliche Wesen selbst, aber doch schon in die göttliche Idee von der Welt, als dem Endlichen, Unvollkommenen, bei welchem wegen der Endlichkeit das Uebel gar nicht zu vermeiden ist, wenigstens der Möglichkeit nach. Er unterscheidet also zunächst das metaphysische Uebel, das in der Endlichkeit der Welt selbst besteht, also nicht vermieden werden konnte, wenn eine Welt sein sollte. Aus diesem soll dann das physische und das moralische Uebel sich von selbst ergeben; welche zudem auch zur Weltharmonie gehören, wie der Schatten zum Wesen, wie Disharmonie zur Harmonie. Daß übrigens auch die Art der kosmischen Bildung und der allmählichen Erdgestaltung und Ausbildung des organischen Lebens in einem ewigen Gesetze und in bestimmter Nothwendigkeit begründet sein muß — wenn nicht im göttlichen Urprincip, doch im Wesen der Welt, ist als sicher anzunehmen, wenn auch das Wie und Warum nicht klar im einzelnen, sondern nur im allgemeinen zu erkennen. Es ist begründet im Wesen der Zeitlichkeit und der in dieser wirkenden Gesetzlichkeit des Endlichen, die nicht gestatteten, daß Alles mit Einem Schlage fix und fertig ins Dasein gesetzt ward und die Erde insbesondere gleich mit paradiesischem Zustand begann; einem Zustand, der vielmehr nur im kindlichen Gemüth und in der Phantasie der frühern Menschheit bestund, welche das Dasein im Lichte des Gottesbewußtseins auffaßte, ohne dabei die Gesetze der irdischen Wirksamkeit selbst schon erforscht zu haben und die ewige Nothwendigkeit und Gesetzlichkeit der wirkenden Mächte dabei zu kennen. Eine Auffassung also, die einseitig ist, ebenso wie die rein rationale und mechanistische Weltbetrachtung der neuern Zeit, der über der Gesetzlichkeit und Mechanik des Geschehens alle Schauung des Idealen abhanden gekommen ist, das doch auch in der Welt und im Menschengemüth noch fortwährend waltet.

Wir müssen indeß den modernen Pessimismus, der neuestens so sehr hauptsächlich durch Schopenhauer und seine Nachahmer sich laut gemacht und zu begründen gesucht hat, noch näher ins Auge fassen, um seine Begründung zu würdigen. Wir wollen

untersuchen, ob nicht, trotz all der schon angedeuteten Uebel des Daseins, dennoch dasselbe mehr ein Glück als ein Unglück sei, und demnach unter diesem Gesichtspunkt die theistische Weltauffassung sich immer noch als die am meisten begründete und berechtigte geltend machen lasse. Schopenhauer und seine Nachahmer zählen alle Leiden des Lebens mit großer Ausführlichkeit auf und malen sie mit den schwärzesten Farben aus. Da sie aber doch nicht leugnen können, daß dieses Dasein auch Genuß und Freude bietet, so werden diese theils als Schein und Täuschung erklärt, theils als weit überwogen von der Gesammtsumme der Uebel dargestellt. Zu diesem Zwecke wird die ganze Reihe einerseits der Genüsse, andererseits der Leiden gegen einander in die Wagschale gelegt, um schließlich zu behaupten, daß die Wagschale mit den Leiden viel schwerer sei als die mit den Freuden, daß demnach in diesem Dasein das Elend vorwiege, und daß es besser wäre, nicht zu sein als zu sein.*)

Zunächst möge die Bemerkung gestattet sein, daß mit all dieser Abwägung und Berechnung, und überhaupt mit all der Darstellung und Begründung der pessimistischen Weltanschauung eigentlich gar nichts zu erreichen und nichts geleistet sei weder für die theoretische Erkenntniß, noch für die praktische Lebensthätigkeit. Der Pessimismus ist für die theoretische Erkenntniß nutzlos, für das praktische Leben aber nicht blos unnütz, sondern geradezu schädlich. Theoretisch nutzlos: Brauchen denn die Menschen erst ausführlich darüber belehrt zu werden, und müssen sie sich erst mühsam darüber unterrichten, daß dieses Leben voll Leid und Elend sei und schlechter als das Nichtsein, — wenn es wirklich so ist? Da müssen sie ja ohnehin es alle wissen und

*) Die Rechnung ist nicht immer ganz exact; so z. B., wenn Schopenhauer die Schmerzempfindung eines Thieres, das eben gefressen wird, mit der Lustempfindung des andern, das jenes eben frißt, vergleicht, um zu zeigen, daß der Schmerz des Daseins größer sei als die Lust. Es läßt sich dagegen immerhin sagen, daß die Schmerzempfindung des Gefressenwerdens für das Thier nur einmal in seiner Existenz vorkommt, dagegen die Lust des Selberfressens sehr vielmal.

tagtäglich erfahren, daß es so sei, und eine theoretische Unterweisung darüber ist also völlig überflüssig. Wissen und erfahren sie es aber nicht selbst beständig, sondern müssen sie erst thatsächlich darüber belehrt werden, und es dadurch erst erfahren, daß das Leben des Menschen höchst elend sei und mehr Uebel als Freuden enthalte, dann ist diese pessimistische Belehrung ebendeshalb nicht wahr; nicht wahr, weil dem natürlichen und allgemeinen Menschenbewußtsein widersprechend, das gar nicht oder nur theil- und zeitweise pessimistisch gesinnt ist. Also: Muß die pessimistische Weltauffassung dem Menschen erst aufgeredet werden, so zeigt sie damit unmittelbar, daß sie nicht wahr ist, weil, wenn sie wahr, thatsächlich wäre, sie nicht erst theoretisch verkündet und begründet zu werden brauchte. Denn Leiden, die nicht gefühlt werden, die nicht im Bewußtsein der Menschen liegen, können eben nicht als wirkliche Leiden bezeichnet und nicht zur Begründung des Pessimismus verwerthet werden. Theoretisch also ist dieser überflüssig, wenn die Menschen ohnehin ihre Leiden schon kennen, unwahr, wenn sie dieselben nicht kennen, d. h. nicht selbst erfahren, sondern erst theoretisch Kenntniß davon erhalten müssen. In praktischer Beziehung ist dagegen der Pessimismus nicht blos nutzlos, sondern schädlich.

Die Leiden des Lebens sind allerdings zahlreich und groß und drücken die einzelnen in den verschiedensten Formen. Allein es frommt nicht, beständig über sie zu klagen, sie als unüberwindlich zu betrachten, sich hoffnungs- und muthlos ihnen passiv hinzugeben und zu unterliegen, sondern es handelt sich vielmehr darum, ihnen muthig entgegenzuwirken, sie so sehr als möglich einzuschränken und zu überwinden. Stets geziemt es dem Menschen, dahin zu streben, daß er größer sei als sein Schicksal und weder dem Glück noch dem Unglück erliege. Für solche Gesinnung und solches Streben gibt es aber keinen ärgern Feind als den grundsätzlichen, systematischen Pessimismus. Er häuft durch die Theorie gleichsam die Gesammtheit der Leiden auf den einzelnen, die in Wirklichkeit nur vereinzelt den Menschen treffen, ohne daß er dafür irgendeine Kraft verleihen kann, sie zu ertragen,

da er im Gegentheil mit Hoffnungslosigkeit erfüllt. Menschen und Völker, die sich solch einem allgemeinen grundsätzlichen Pessimismus überlassen, müssen schlaff, energielos und unthätig, schwächlich und greisenhaft, jedem Aberglauben insbesondere zugänglich werden, wie der Orient genugsam bezeugt. Dies gilt indeß allerdings nur von dem allgemeinen systematischen Pessimismus, nicht von dem partiellen und momentanen. Dieser letztere ist vielmehr ganz naturgemäß, den thatsächlichen Zuständen angemessen und für die Thätigkeit und den Fortschritt in der Menschheit durchaus nothwendig und förderlich. Nur wer die Uebel des Daseins fühlt und nur wer unzufrieden ist mit seiner Lage und Beschaffenheit, der wird das Bedürfniß nach Verbesserung empfinden, und angeregt werden, durch Thätigkeit dieselbe herbeizuführen. Allerweltszufriedenheit führt ebenso zur Erschlaffung, zur Unthätigkeit, zum Stillstand und Rückgang, wie allgemeiner Pessimismus.

Gegen die mechanische Abwägung des Guten und des Schlimmen, der Freuden und der Leiden des menschlichen Lebens, wie die modernen Pessimisten sie geltend machen, ist ebenfalls von vornherein Verwahrung einzulegen, da sie gerade das wichtigste Gegengewicht gegen die Uebermacht der Leiden außer Berechnung läßt. Sie beachtet nämlich nicht oder nicht genug, daß dem Menschen ein Gut gewährt ist von so hohem Werthe, daß es alle Uebel des Daseins wohl aufzuwiegen vermag. Dies ist der Glaube an Gott, an eine höhere göttliche Macht mit der Hoffnung und dem Troste, die sich damit verbinden. Dieser Gottesglaube ist thatsächlich vorhanden, wie es sich auch sonst immer mit seiner Begründung verhalten mag, — und ist ein so hohes Gut der Menschheit, daß, wo er in seiner höchsten Stärke und Reinheit vorhanden ist, alles Uebel und Wehe des Lebens wie nichts erscheint im Gefühle des Lebensglückes, das er gewährt. In seiner höchsten Steigerung ist er zwar nur selten vorhanden, nur bei auserlesenen Seelen von mystischer Gemüthsart, oder in Zeiten frischer Glaubensbegeisterung, wo die Menschen freudig für ihre Ueberzeugung, für Gott, für Wahrheit

alles Leiden erdulden, selbst den Tod freudig ertragen, ja suchen, wie dies z. B. in der ersten Zeit des Christenthums oft der Fall war. Indeß wenn der Gottesglaube auch in gewöhnlichen Zeiten und bei der großen Mehrzahl der Menschen nicht in dieser Stärke und Lebendigkeit vorhanden ist, ja bei vielen Völkern nur höchst unvollkommen erscheint, so ist doch gewiß, daß er stets und überall ein Hauptgewicht gegen die Leiden des Daseins bildet und unzählige Menschen in Schmerz und Unglück tröstet und aufrecht erhält. Jedenfalls darf derselbe bei der Abwägung der Summe der Leiden und Freuden des Menschen nicht außer Betracht bleiben, und jede pessimistische Berechnung ist als falsch zu betrachten, bei der dieser Factor nicht auf Seite der Güter dieses Lebens in Anschlag gebracht wird. — Daraus geht auch hervor, daß der auf die Wahrnehmung der so großen, so überwiegenden Leiden des Lebens gegründete Atheismus der pessimistischen Weltanschauung nicht ohne weiteres als berechtigt anerkannt werden kann. Man schließt nämlich, daß, wenn ein allmächtiger, gütiger und gerechter Gott, ein bewußtes, vollkommenstes Wesen existirte und Schöpfer der Welt wäre, dann unmöglich die Welt so unvollkommen sein und die lebendigen Geschöpfe ein so leidenvolles Dasein haben könnten. Dieser Anschauung gemäß soll bekanntlich der Glaube an höhere, geheimnißvolle Mächte, Geister und Götter zuerst entstanden sein dadurch, daß die Menschen sich hülflos und ohnmächtig den Gewalten der Natur und den Uebeln des Daseins gegenüber gefunden, und bei der Unkenntniß der Natur und der wirkenden Ursachen überall geheimnißvolle Mächte angenommen und Hülfe und Schutz bei ihnen gesucht hätten. Dieser Glaube würde aber nur so lange bestehen können, als diese geheimnißvollen, göttlichen Mächte selbst noch ganz unvollkommen und roh gedacht wurden, und ihr Wesen demnach mit den Uebeln des Daseins nicht unvereinbar oder sogar denselben entsprechend erschien. Also die Unvollkommenheiten der Welt und die Leiden des menschlichen Lebens hätten eigentlich den Glauben an die Gottheit verursacht, ursprünglich hervorgerufen und erhalten, sollten aber denselben auch wieder

zerstören, sobald nur die Gottesidee in der Menschheit sich so weit vervollkommnet hat, daß die Unvollkommenheit der Welt mit dem Dasein Gottes nicht mehr vereinbar erscheint. Wohl eine seltsame Wendung der Sache, daß, je unvollkommener die Gottesidee in der Menschheit noch ist, um so fester der Glaube an die Existenz der Gottheit sein kann, dagegen, je vollkommener die Gottesidee sich entwickelt und reinigt, desto unglaublicher die Existenz erscheinen soll! Je vollkommener also Gott im Bewußtsein (in intellectu) der Menschheit würde, desto unwirklicher erschiene er, desto weniger könnte er in Wirklichkeit seiend (in re) gedacht werden. Diesem Gedankengang ist indeß die Grundlage dadurch entzogen, daß die Unvollkommenheit der Welt nur dann wirklich so groß wäre, wie man sie zum Behufe der Leugnung Gottes annimmt, wenn der Glaube an Gott und all der Trost und das Glück, die sich daran knüpfen, nicht existirte in der Menschheit. Man müßte also das, was man leugnen will, schon als geleugnet oder als nichtexistirend annehmen, um die Uebel der Welt in ihrer ganzen Größe und so ungemildert erscheinen zu lassen, daß sie zur Leugnung Gottes berechtigen; d. h. man müßte das Gottesbewußtsein, den Glauben an Gott aus der Menschheit hinwegnehmen (leugnen), um das Dasein Gottes leugnen zu können. Dies ist aber eine unberechtigte Gedankenverbindung (petitio principii), und dadurch ist die übliche pessimistische Begründung des Atheismus mangelhaft und unstichhaltig, wenn auch allerdings die hier obwaltenden Schwierigkeiten noch keineswegs gehoben sind und ungelöste Probleme für philosophische Forschung noch immerhin bestehen bleiben.

Gegen die Wahrheit und Berechtigung des Pessimismus erhebt sich aber sogleich noch ein anderes Bedenken. Die pessimistische Weltauffassung scheint uns ihre Widerlegung unmittelbar in sich selbst zu tragen, in ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit, da sie auf einem idealen oder optimistischen Grund sowol an sich, als im denkenden Subjecte beruht und ohne diesen gar nicht entstehen könnte. Schon alles physische Uebel nämlich in der Natur, alles Leiden, Schmerz u. s. w. ist nur dadurch möglich,

daß ein gewissermaßen Vollkommenes, Ideales in den Bildungen derselben, insbesondere in den lebenden Organismen zu Grunde liegt, und sich in ihrer Gestaltung und Lebendigkeit realisirt als zweckentsprechende Einrichtung, Wohlordnung, Gesundheit, Wohlgefühl, Daseinsfreude. Das Leiden entsteht erst dadurch, daß diese Ideerealisirung in ihrer zweckentsprechenden Beschaffenheit gestört, mehr oder minder aufgehoben wird. Demnach ist Wohlgefühl und Glück des Daseins die Regel, die allgemeine Naturordnung, das Leiden, der Schmerz dagegen erscheint als die Ausnahme. Und schon von diesem Gesichtspunkte aus kann man nicht mehr behaupten, daß mehr Leid als Freude in der Schöpfung zu finden sei. Das Vollkommene, Ideale bildet die allgemeine Bedingung sogar, daß es zu einem Leiden, einem Unvollkommenen, einem Ideewidrigen kommen kann. Ebenso ist auch subjectiv dem Menschen nur dadurch möglich, die Welt in einzelnen Erscheinungen und Zuständen unvollkommen zu finden und pessimistisch über sie zu urtheilen, daß er ein Ideal in sich trägt, mit dem er die Dinge vergleichen und dabei nicht entsprechend finden kann. Der tiefe Grund des Pessimismus ist also ein der Seele innewohnendes, in ihrem Wesen begründetes optimistisches Grundstreben, und die Anlage, das Ideale zu erkennen, verbunden mit dem Erkennen und Verabscheuen des Nichtseinsollenden und Unvollkommenen. Der wahre Grund des ernsthaften Pessimismus ist nichts anderes als der durch die Unvollkommenheit der Welt und durch die Leiden in derselben verletzte optimistische Grundzug der Menschennatur und die Nichtbefriedigung der lebhaft erregten Sehnsucht nach dem Idealen. Schon daraus geht hervor, daß nicht alles schlecht ist in der Welt, da diese Fähigkeit des idealen Erkennens vorhanden ist und da sich der innerste Kern des Menschen in der That in Sehnsucht und Streben als optimistisch offenbart.

Wir müssen indeß die Natur selbst näher betrachten, um Wesen und Bedeutung des physischen Uebels in derselben zu erkennen und zu würdigen, wodurch es uns möglich sein wird, auch die Leiden in der Schöpfung in ihrem Verhältniß zu ihrem

wahren Ziel, zum Glücke und der Vollkommenheit der Geschöpfe zu beurtheilen. Eine kurze Betrachtung schon kann uns leicht zeigen, daß das ganze reiche Getriebe der Natur im Gebiete des Lebens von der Empfindungsfähigkeit der lebenden Wesen bedingt sei. Die Empfindungsfähigkeit bedingt den Genuß, die Freude des Daseins, aber freilich auch das Leiden, den Schmerz desselben. Und von beiden Arten der Empfindung ist wesentlich das Leben, Thun und Lassen der Thiere von den niedersten bis zu den höchsten bedingt. Man muß sogar zugestehen, daß es mehr noch das Streben, den Schmerz zu vermeiden oder zu beseitigen, als das Verlangen nach Genuß ist, was die Thiere gewöhnlich in Bewegung und Thätigkeit versetzt. Ohne die schmerzliche Empfindung des Hungers würde das Suchen von Nahrung und alle Anstrengung, die sich damit verbindet, unterbleiben und ein allgemeines Aufhören des Lebens eintreten; sowie ohne den heftigen Trieb des Geschlechtes die Gattungen sich nicht mehr fortpflanzen würden. Ebenso ist die Empfindung des Schmerzes durchaus nothwendig, um die Gefahren für die Glieder des Leibes und für dessen Leben zu erkennen, zu würdigen und zu vermeiden. Man denke sich diese Empfindung hinweg aus dem Thierreiche, und das ganze reiche Lebensgetriebe wird zum Stillstande kommen. — Aber selbst zur allmählichen Vervollkommnung der Thierwelt insbesondere mag die Fähigkeit des Leidens und die beständig drohende Gefahr desselben viel beigetragen haben, da nur die stärkern, physisch und insbesondere auch psychisch hervorragenden den Kampf mit allen Gefahren zu bestehen vermochten und sich forterhielten. Darwin's Untersuchungen sprechen wenigstens dafür, daß auch das Leiden nicht ohne Einfluß, und zwar günstigen, auf die Erhaltung und Entwickelung vollkommener Arten geblieben sein mag. Insbesondere für die angestrengte Anwendung und infolge davon weitere Ausbildung der psychischen Fähigkeiten mag die Erfahrung des Schmerzes und das Streben, denselben zu vermeiden, viel beigetragen haben, mehr wahrscheinlich als das Streben nach Genuß und Freude. — Aber freilich, der Tod aller lebenden Wesen, der unaufhörlich sie dahinrafft,

und außerdem noch der Umstand, daß das Leben und Gedeihen der einen auf den Tod der andern gegründet ist, die ihnen als Nahrung dienen müssen, scheint auf das stärkste für die pessimistische Weltauffassung zu sprechen, ja scheint ein wahrer Hohn auf eine weise und gütige Welteinrichtung zu sein. Allein es ist dabei nicht außer Acht zu lassen, daß gerade durch den Tod in der Natur hinwiederum ewige Jugend derselben, das fortwährende Entstehen und neue Aufblühen mit allem süßen, entzückenden Reiz und Zauber bedingt sei. Die Natur im großen ist nicht anders eingerichtet als der lebendige Organismus im einzelnen. Wie bei diesem die kleinsten organischen Gebilde, die Zellen, in beständiger Bildung, Auflösung und Neubildung begriffen sind, und wie gerade auf diese Weise der lebendige Organismus durch den beständigen Wechsel und durch die unablässige Erneuerung sich vor Erstarrung bewahrt, so geschieht es auch in der Natur im großen und ganzen. Die Auflösung, der Tod des Einzelnen ist die Bedingung beständig frischen, neuen blühenden Lebens des Ganzen. Allerdings hat dadurch die ganze Schöpfung mit all der Lust und Freude und Herrlichkeit einen ernsten, ja tragischen Hintergrund; aber immerhin kann man wohl annehmen, daß das Maß der Leiden in ihr stets von dem des Genusses und der Freude weit aufgewogen wird und also die pessimistische Behauptung sich nicht durch das Gegentheil begründen läßt. Was aber den Umstand betrifft, daß die Thiere einander verzehren und daß dadurch ganz direct das Leben und der Genuß der einen auf den Tod und Schmerz der andern gegründet sei, so ist zu bedenken, daß, wenn doch einmal der Tod der Geschöpfe unvermeidlich war, um die Jugend und Blüte der Natur möglich zu machen und zu erhalten, — diese gegenseitige Zerstörung als die beste Weise erscheint, den Tod der Geschöpfe herbeizuführen und die schlimmen Folgen desselben für die Natur zu vermeiden. Das Leben in der Natur müßte fast vernichtet werden durch den verderblichen Einfluß der verwesenden Leichen, wenn alle Thiere des sogenannten natürlichen Todes stürben. Dies wird vermieden dadurch, daß die Thiere sich gegenseitig ihr Todesschicksal

bereiten, — wodurch zugleich dies erreicht ist, daß selbst der Tod unmittelbar das Leben gewährt und fördert, und in der Thierwelt zugleich eine unendlich größere Mannichfaltigkeit möglich ist, als ohne dies der Fall sein würde. Und endlich, die Sache in ihrer allgemeinen Bedeutung für das Naturleben und dessen Vollkommenheit betrachtend, können wir noch hinzufügen, daß durch dieses Verzehren der einen Thiere durch die andern es hauptsächlich geschieht, daß eine Erhöhung, Steigerung der Lebensformen erzielt werden kann, indem die niedern Formen die Existenz der höhern ermöglichen. Das thierische Leben wird so verwendet, geopfert zur Potenzirung dieses Lebens und erlischt daher nicht nutzlos, sondern dient selbst noch im Vergehen einer höhern Idee, der Vervollkommnung der Natur.

Eine ähnliche Bedeutung, nur in höherer, intensiverer Weise hat das physische Leiden für das menschliche Dasein. Auch dieses ist in seiner Erhaltung und Entwickelung hauptsächlich durch die Empfindungsfähigkeit und insbesondere auch durch den Schmerz bedingt. Denkt man sich diese Fähigkeit hinweg aus dem Leben der Menschheit, so wird damit das fundamentale Motiv aller Bewegung und Thätigkeit, und damit auch der Erhaltung und Existenz selbst hinweggenommen. Auch die historische Thätigkeit des Menschengeschlechts ist größtentheils, ist wenigstens in ihrer gröbern Art durchaus davon bedingt. Uebel und Schmerz zu vermeiden, dagegen Lust, Lebensgenuß zu gewinnen sind auch die Hauptmotive in diesem Gebiete, sind das, was zu großen Anstrengungen und Unternehmungen antreibt, und alle Kräfte anspannen läßt. — Aber auch die höhern Geisteskräfte erhalten ihren Impuls zunächst von dieser Empfindungsfähigkeit, und damit findet auch die ethische und intellectuelle Bildung der Menschen ihre fundamentale Anregung und Förderung. Die ersten Anstrengungen des Intellects waren ohne Zweifel dadurch veranlaßt, daß die Noth des Lebens, die Gefahren, die den Menschen bedrohten, der Hunger, der ihn quälte, ihn zur Thätigkeit antrieben, und ihn nicht blos zur körperlichen Anstrengung, sondern auch zur Anwendung seiner geistigen Kräfte nöthigten. Schon

die Erfindung der ersten rohesten Werkzeuge zur Arbeit und der ersten künstlichen Waffen zum Schutz und zum Angriff ist hiervon ein Zeugniß. Die weitere Vervollkommnung derselben ging aus dem gleichen Grunde hervor. Auch später, als die höhern Künste und Wissenschaften sich ausbildeten, die nicht mehr unmittelbar die Noth und die Leiden des physischen Lebens im Auge hatten, sondern die Verschönerung und Veredlung des menschlichen Daseins bezweckten, oder geradezu nur als freie Offenbarungen der menschlichen Kräfte und des höchsten Genies entstunden, — auch da noch erhielt die Kunst und Wissenschaft fortwährend Anregung durch den menschlichen Leidenszustand. Und selbst in unserer Zeit ist ja dies noch immer der Fall. Die Wissenschaft und die Kunst finden stets auch praktische Verwerthung für die Verbesserung und Verschönerung des Lebens, also für möglichste Verhütung und Ueberwindung der Unvollkommenheiten und Uebel desselben. Denken wir uns die Empfindungsfähigkeit hinweg aus dem Dasein des Menschengeschlechts, oder wäre ihm nur die Fähigkeit des Wohlgefühls und der Freude zutheil geworden, so würde kaum noch die Möglichkeit übrigbleiben, die intellectuellen Kräfte durch entsprechende Anregung zur Entwickelung zu bringen. Ein sogenannter paradiesischer, dem Schmerze unzugänglicher Zustand hätte die höchsten Kräfte der Menschennatur unentwickelt und damit die Menschen selbst im Zustande tiefer geistiger Unvollkommenheit gelassen. Es sind nicht die sinnlich gesegnetsten Länder, nicht Fruchtbarkeit und Gefahrlosigkeit, in denen die Völker die höchste Stufe des Menschendaseins erstiegen haben, sondern jene, die durch ihre minder günstigen Naturverhältnisse zur beständigen Thätigkeit und zur Aufwendung aller geistigen und physischen Kräfte auffordern.

Womöglich noch höhere Bedeutung hat das physische Leiden und mehr noch das psychische für die ethische Natur und Vervollkommnung des Menschen. Schon der Beginn der ethischen Bildung bei dem Kinde scheint wesentlich bedingt zu sein durch die Empfindung von Lust und Schmerz, wodurch zuerst ein wesentlich verschiedener Zustand und ein wesentlich verschiedener

Werth und die ungleiche Berechtigung davon dem Kinde zum Bewußtsein kommt. Da sich Lust und Schmerz nicht beschreiben oder definiren lassen, so kann man nur sagen, daß jenes als ein Seinsollendes und Begehrenswerthes, dieses als ein Nichtseinsollendes, zu Fliehendes empfunden wird. Dadurch ist es aber möglich, dem Kinde auch den Unterschied zwischen dem ethisch Seinsollenden, dem Guten, und der Pflicht, und dem Nichtseinsollenden, dem Bösen, und dem Verbot zum Bewußtsein und zur Beachtung zu bringen. In der That hat auch die pädagogische Weisheit aller Völker und Jahrhunderte dies beachtet und praktisch verwerthet für die Zwecke ethischer Bildung der Jugend, indem sie besonders die Schmerz erregenden Strafen zur Anwendung zu bringen pflegte, um begangenes Unrecht und sittliche Verirrung zum Bewußtsein zu bringen, das störende, verderbliche Wesen davon am eigenen Schmerz fühlbar zu machen und von Wiederholung abzuhalten. — Allbekannt ist auch, daß die sittliche Kraft des Menschen gerade in den Leiden und Drangsalen des Lebens sich am meisten entwickelt und bewährt; daß Adel der Gesinnung und die wahre Würde des Geistes in den großen Prüfungen der schweren Lebenskämpfe sich bildet und offenbart. Das höchste, was das Dasein bietet, ist ein Mensch, der mit dem schweren Schicksale ringt, und ungebeugt und sittlich geläutert daraus hervorgeht, wenn er auch physisch unterliegt oder zu Grunde geht. Die hohe, veredelnde und zugleich Genuß gewährende Wirkung der Tragödien beruht eben hierauf. Ein vollständig kampf- und leidenloses Dasein, ein Leben, angefüllt mit lauter Genuß und Freude, würde dem Menschen keine Veranlassung bieten, seine höchsten, größten Eigenschaften zu zeigen und auszubilden. Ein Paradies wäre insofern nur für Kinder und für solche, die stets unmündig zu bleiben hätten, ein passender Aufenthalt.

Endlich auch für Bethätigung der höchsten Tugenden der Nächstenliebe sind die physischen, zum Theil selbst die moralischen Uebel des menschlichen Daseins wichtig, wenn nicht geradezu unentbehrlich. Daß ein Mensch für den andern etwas leisten,

ihm werkthätige Hülfe, liebevolle Linderung gewähren, dadurch zugleich sich selbst sittlich bewähren und vervollkommnen, ja gottverähnlichen und ein Ausdruck göttlicher Vorsehung werden kann, ist hauptsächlich bedingt durch die menschliche Leidensfähigkeit. Würde diese fehlen, so fiele damit die Hauptveranlassung hinweg, welche die Menschen miteinander verbindet und ihr Zusammenleben zu einem Gebiete sittlicher Thätigkeit und Vollkommenheit gestaltet. So werden die Leiden des Lebens Veranlassung zur Uebung sittlicher Tugenden sowol der Leidenden selbst als auch derer, die ihnen helfend zur Seite stehen. Außerdem aber dienen sie sittlichen Zwecken und der ethischen Vollkommenheit der Menschen dadurch, daß sie unsittliches Verhalten hindern, vor manchen sittlichen Gefahren schützen. Denke man sich die Fähigkeit und Thatsächlichkeit des Leidens hinweg aus dem menschlichen Dasein, und vergegenwärtige man sich die Folgen davon bei der jetzigen Beschaffenheit der menschlichen Natur. Welch ein Uebermuth würde in kurzem zur Herrschaft kommen, welch schrankenlose, ungebändigte Herrschaft der Selbstsucht würde entstehen, welch eine Verachtung aller Selbstbeschränkung und bescheidener Selbstbeherrschung würde die Folge sein! — Erwägt man dies alles, würdigt man die hohe Bedeutung, welche die Leiden des Menschengeschlechts für dasselbe in so vieler Beziehung haben, so wird man nicht ohne weiteres wegen derselben die Welt als die schlechteste unter allen möglichen oder als unbedingt schlecht bezeichnen können. Die durch dieselben veranlaßten und errungenen Güter sind sicher von der Art, daß sie durch ihren Werth die Leiden aufwiegen, aus denen sie hervorgingen.

Daß dieses Leben nicht als vollständig schlecht, unglücklich und werthlos betrachtet werden dürfe, wie die Pessimisten wollen, beweist noch ein anderer Umstand, der wie uns scheint, von der höchsten Bedeutung ist. Es ist bekannt und kaum zu bestreiten, daß das Beglückendste im menschlichen Dasein die Liebe ist, dies Wort im weitesten Sinne genommen, nicht blos im engern Sinne, in welchem die Dichter es zu nehmen pflegen, wenn sie die Liebe besingen. Man kann behaupten, daß alles Glück des Lebens

bedingt sei durch die Liebe zu irgendetwas, sei es groß und bedeutend, oder klein und nichtig; daß dieselbe das am meisten, ja das allein Beglückende sei in dieser Welt. Ein Mensch, der nicht mehr lieben kann oder dem alles genommen ist, dem er seine ganze Seele in Liebe hingegeben hat, ein solcher Mensch vermag auch nicht mehr zu leben, sondern wird in Verzweiflung Tod und Vernichtung suchen. Dem Liebenden wird dies begegnen, wenn er die vergötterte Geliebte seines Herzens verliert, wie dem Geizigen, dem sein Geld, das er zum Götzen gemacht hat, plötzlich entrissen wird. Die Menschennatur ist so geartet, daß sie irgendeines Andern zu ihrer Ergänzung, Erfüllung oder Befriedigung bedarf und in der Hingabe an dieses ihre Beglückung findet. Die höchste Beglückung wird ihr natürlich das gewähren, was am vollkommensten ist, was am nächsten der Idee des Wahren, Guten und Schönen entspricht. Und die dauerndste, unverlierbarste Glückseligkeit wird sie erlangen, wenn sie sich in voller Liebe an das hingibt, was nicht den wechselnden Erscheinungen des Lebens angehört, also an das, was ewig und unvergänglich ist. Dieses beglückende Gefühl der Liebe nun zeigt das Eigenthümliche, daß es selbst die Leiden und Schmerzen, die es allerdings auch vielfach verursacht, so zu mildern oder zu überwältigen vermag, daß sie kaum noch als solche empfunden oder wenigstens freudig übernommen und ertragen werden. Bei der Liebe, die mit dem Gegensatz der Geschlechter in Beziehung steht, ist dies in dem Maße der Fall, als die Liebe eine wahre und innige ist; die ganze Natur beweist, wie aufopferungsfähig die Aelternliebe ist, und was die Gottesliebe in ihrer Begeisterung vermag, zeigen die Asceten und die Märtyrer für ihren Glauben. Selbst das Zerrbild der wahren Liebe, z. B. die Liebe des Geizigen oder Habsüchtigen zum Besitze entbehrt dieser Eigenthümlichkeit nicht ganz; denn auch sie läßt nicht selten das Leben dem Gegenstand der Liebe zum Opfer bringen. Aber noch mehr: der wahren echten Liebe ist es nicht blos eigen, Beschwerden und Leiden um dieser Liebe willen willig und freudig zu ertragen, sondern sie ist sogar von Verlangen erfüllt, für den Gegenstand

der Liebe dergleichen zu ertragen oder irgendwie durch Leistungen oder Opfer die Liebe auszudrücken und die Geliebten zu beglücken. Die Liebe macht, wie bekannt, opferfreudig und vermag am meisten die Selbstsucht und alle selbstsüchtigen Leidenschaften zu besiegen. Eine Welt nun, in der solch ein beglückendes Gefühl möglich und wirklich ist, und solch eine die Selbstsucht bezähmende und den Schmerz überwindende Macht, und solch eine Seelenhoheit möglich und thätsächlich ist, durch welche selbst schmerzliche Opfer noch beglückend werden können, — eine solche Welt kann nicht principiell pessimistisch aufgefaßt, kann nicht als unbedingt schlecht betrachtet werden.

Nun aber entsteht die Frage, ob denn das moralische Uebel, das Böse im eigentlichen Sinne, vereinbar sei mit der Annahme, daß diese Welt gut oder vollkommen, oder wenigstens nicht durchaus schlecht, und daß sie das Werk eines allmächtigen, weisen und gerechten Schöpfers sei. Das moralische Böse erscheint ja nicht blos als schädlich, verderblich in der Welt und als gänzlich unfähig, das Gute zu fördern, sondern geradezu als widergöttlich und unvereinbar mit dem Dasein und Wirken Gottes. Bedenken dieser Art wurden längst und vielfach vorgebracht und riefen die verschiedensten Versuche hervor, sie zu lösen, das Dasein, die Bedeutung des Bösen zu erklären und mit dem Glauben an den absolut vollkommenen Gott vereinbar zu zeigen. Die Lehre von der Erbsünde, von der Prädestination gingen daraus hervor. Man schreckte selbst vor der Annahme nicht zurück, daß das Böse dazu diene, damit Gott durch seine Rache oder Strafe auch seine Gerechtigkeit offenbaren könne, — wozu ja sonst keine Gelegenheit geboten wäre! Wir wollen uns auf Prüfung und Würdigung solcher Ansichten nicht einlassen, sondern nur in Kürze zeigen, wie die Möglichkeit und Existenz des moralischen Uebels nicht blos vereinbar sei mit der Vollkommenheit der Welt, sowie mit der Existenz und dem Wirken Gottes, sondern geradezu davon gefordert werde.

Die Vollkommenheit der Schöpfung fordert, daß sie so gut als möglich sei, und diese Vollkommenheit ist selbst wieder gefordert

von der Vollkommenheit des göttlichen Schöpfers, wenn ein solcher einmal angenommen wird. Das in sich Selbständige, Freie ist aber, wie alle Welt zugesteht, vollkommener als das Unselbständige, Unfreie oder geradezu Todte. Demnach erforderte es die Vollkommenheit der Welt, und war es der Vollkommenheit des Schöpfers auch angemessen, Freies zu schaffen, d. h. Wesen, die mit freiem Willen begabt und dadurch die selbständige, eigentliche Quelle ihrer Entschlüsse und Handlungen, gleichsam das schöpferische Princip derselben seien, trotz des allgemeinen Causalzusammenhangs im äußerlichen Geschehen des Daseins. Wesen also, die selbst aus ihrem eigenen Entschließen heraus Urheber ihres Thuns und Lassens sind und daher auch verantwortlich dafür sich das Verdienst oder Misverdienst davon zuschreiben müssen. Geistige, selbstbewußte und wollende Wesen dieser Art sind am meisten gottähnlich, da sie wenigstens bei ihrem freien Handeln Gottes ewiges, aus sich selbst seiendes, selbständiges Wesen darstellen, und in Bezug auf ihre ethische Beschaffenheit gleichsam die Schöpfer ihrer selbst sind und keinem Zwange, keiner Unterwerfung in dieser Beziehung unterliegen — theilnehmend so an einem Prärogativ der Göttlichkeit, wie es durch die selbstbewußte Vernunft geschieht. Eben dadurch ist auch die wahre Würde und Erhabenheit der Menschennatur bedingt, die sich zeigt in dem Siege über die Gebrechen, Leiden und Schicksale eines ethisch ringenden Menschen. Aber eben durch diese höchste Eigenschaft seines Wesens ist er nun auch des moralischen Bösen fähig und ist dieses die conditio sine qua non der höchsten Vollkommenheit des Geschöpflichen, Endlichen — wie dies schon in früher Zeit von Philosophen und Kirchenlehrern erklärt und dargestellt wurde. Die höchste Vollkommenheit bedingt auch die höchste Unvollkommenheit; das Unvollkommene, Leblose, Unfreie würde die letztere wol unmöglich machen, aber auch alle wirkliche Vollkommenheit und Vervollkommnung ausschließen.

Durch Nothwendigkeit und Freiheit ist die Vollkommenheit des irdischen Daseins bedingt; durch beide aber auch die

Unvollkommenheit, das physische und moralische Uebel. Die Nothwendigkeit in der Natur bedingt die Gesetzmäßigkeit, den sichern constanten Verlauf und die objective Rationalität in derselben. Durch die Freiheit des Wollens erhält die gesetzmäßige Nothwendigkeit der Natur ein höheres Ziel, eine eigentliche Bedeutung, indem sie durch dieselbe für vernünftige Zwecke verwerthet und selbst auch fortgebildet und erhöht werden kann. Ohne Nothwendigkeit oder constante Gesetzmäßigkeit der Natur gäbe es keine wahre sichere Erkenntniß, keinen vernünftigen, nach bestimmten Zielen strebenden Gebrauch und keine für praktische Zwecke nutzbare Beherrschung derselben; ohne Freiheit aber ebenso wenig, und es wäre nur ein zielloser, sich stets wiederholender Verlauf möglich. Durch Nothwendigkeit und Freiheit ist also die höhere Bedeutung, der vernünftige Zweck des Daseins und damit dessen Vollkommenheit und Vervollkommnung bedingt. Durch beide aber, da sie endlich sind und sich in den Formen von Raum und Zeit bethätigen müssen, ist auch die Unvollkommenheit bedingt, sind die Leiden und Uebel des Daseins möglich und wirklich. So zeigt sich allenthalben, daß stets dasjenige in der Schöpfung, was von der Vollkommenheit, Gottähnlichkeit derselben gefordert ist, immer auch wiederum die Unvollkommenheit, die Corruption derselben ermöglicht und verwirklicht. Dies ist, wie schon Leibniz zeigte, nothwendig durch die Endlichkeit, die Relativität derselben bedingt; sollte es anders sein, sollte die Welt nur vollkommen sein ohne die Möglichkeit des Verfalls und der Corruption, also ohne die Nothwendigkeit der Entwickelung, so müßte sie Gott selbst gleich, ein zweiter Gott sein.

Dies alles läßt sich wol ohne große Schwierigkeit zeigen; aber dennoch werden dadurch die Klagen und Zweifel, welche die pessimistische Weltanschauung erhebt wegen der Uebel des Daseins, nicht für beseitigt erachtet werden von den Anhängern derselben, sondern sie werden nun fragen, warum, wenn eine endliche Schöpfung, selbst wenn sie die möglichst beste ist, ohne die Uebel nicht bestehen kann, — warum sie nicht lieber ganz

unterlassen worden sei. Das Nichtsein behaupten sie ja, wäre besser als das leidenvolle Sein. — Darüber möge Folgendes bemerkt sein: Das Geheimniß des Daseins und dessen Beschaffenheit ist freilich zuletzt für den menschlichen Geist unergründlich, da er Gott selbst gleich sein müßte, um alles klar durchschauen zu können. Und so müssen wir uns bescheiden, dieses tiefste Geheimniß ganz zu erkennen; um so mehr, da uns so unendlich vieles innerhalb der Welt selbst noch unbekannt und unbegreiflich ist. Indeß dürfen wir doch auch diesem tiefen Mysterium gegenüber den Versuch wagen, aus dem Wesen und Ziele der Schöpfung heraus, soweit uns dies einigermaßen bekannt ist, zu bestimmen, warum sie ist und nicht vielmehr nicht ist. Näher: warum speciell diese Welt geschaffen und so geschaffen wurde, wie sie ist.

Selbstverständlich kann die gestellte Frage und ihre versuchte Beantwortung überhaupt nur einen Sinn haben auf theistischem Standpunkt, d. h. für jene, welche die Welt für das Werk eines persönlichen, mit Bewußtsein und Freiheit handelnden Schöpfers halten. Auf dem Standpunkt des Atheismus oder Naturalismus oder entschiedenen Pantheismus hat die Frage, warum diese leidenvolle Welt ist, existirt, und nicht lieber nicht ist, gar keinen Sinn, da bei diesen Systemen alle Möglichkeit des Andersseins und Nichtseins der Welt von vornherein ausgeschlossen ist. Auch bei dem halb-pantheistischen Systeme, das zwar Gott und Welt voneinander unterscheidet, aber doch für Gott eine Nothwendigkeit annimmt, sich durch Hervorbringung der Welt zu offenbaren, sodaß diese, wenn nicht gerade ein nothwendiger Theil seines Wesens, so doch eine nothwendige That für ihn ist, — auch für dieses System hat die gestellte Frage keine Bedeutung, da auch bei ihm das Nichtsein der Welt unmöglich erscheint. Unser Problem ist also überhaupt nur auf rein theistischem Standpunkt möglich, d. h. bei der Annahme, daß Gott infolge freien Entschlusses die Welt ins Dasein gerufen, und so geschaffen habe, wie sie ist. Und die Frage ist dann, warum Gott in der Voraussicht der vielen Leiden und insbesondere des moralischen Bösen

die Welt nicht lieber ganz ungeschaffen gelassen habe, — wenn doch wegen der Endlichkeit derselben und wegen der zu gewährenden Möglichkeit der Vervollkommnung das physische und moralische Uebel unvermeidlich ist, wie wir sahen. Hierüber ist nun zu bemerken, daß es jedenfalls der Güte Gottes mehr entsprechend erscheint, daß er gleichwol geschaffen und nicht die Schöpfung unterlassen habe, — wenn er dies auch konnte. Da es seiner Vollkommenheit und insbesondere seiner Güte entspricht, Geschöpfe ins Dasein zu rufen, um ihnen das mögliche Glück des Daseins und der Vollkommenheit zu gewähren, so muß schon das Motiv des Schaffens stärker erscheinen als das des Nichtschaffens. Das Sein selbst ist schon an sich dem Begriffe nach besser als das Nichtsein; und außerdem ist immerhin zu sagen, daß auch in der Welt, wie sie ist, das Beglücktsein oder leidenlose Sein das Leiden und Unglücklichsein überwiegt, sodaß bei Unterlassung der Schöpfung mehr Glück versagt geblieben als Leiden verhütet worden wäre. Daher konnte das vorausgesehene nothwendige, mögliche und wirklich eintretende Leiden die Schöpfung nicht verhindern, da es nicht mächtiger bestimmend auf den Schöpfer einwirken durfte als das überwiegende Glück der Schöpfung. Was das moralische Uebel, das Böse insbesondere betrifft, so ist schon bemerkt, daß es unvermeidlich war, wenigstens der Möglichkeit nach, wenn die Schöpfung wirklich vollkommen und gottähnlich sein sollte. Diese Vollkommenheit erfordert nämlich Geschöpfe mit freiem Willen, diese aber müssen wie des guten so auch des bösen Wollens und Handelns fähig sein. Hätte aber Gott die Schöpfung ganz unterlassen, um der Möglichkeit und künftigen Wirklichkeit des Bösen willen und um die Unseligkeit zu verhüten, welche aus dem Bösen und dem Misbrauch der Willensfreiheit hervorgehen könnte, so hätte er offenbar die Bösen mehr berücksichtigt in der künftigen Schöpfung als die Guten, da er, um jenen die Unseligkeit, zu der sie doch nicht gezwungen wären, zu ersparen, auch den Guten die Seligkeit versagt hätte, — was doch wiederum nicht angemessen oder berechtigt erscheinen kann. Auch wäre noch zu bemerken, daß, wenn das künftige

Böse Gott verhindert hätte, die Welt zu schaffen, dann das Böse, selbst ehe es noch war, mehr Macht oder Einfluß in Gottes Rath besessen hätte als das Gute, und Gott daher mehr vom Bösen als vom Guten bestimmt wäre. Eine solche wenigstens hindernde oder negative Herrschaft des Bösen der Gottheit gegenüber ist aber unzulässig; und so müssen wir gestehen, daß die Schöpfung der Welt trotz der unvermeidlichen Uebel in derselben, das Beste, Angemessenste für Gott und die Geschöpfe sei, und daß demnach die bestehenden Unvollkommenheiten und Leiden kein vollgewichtiger Beweis gegen das reale Dasein Gottes und keine entscheidende Widerlegung des Gottesbewußtseins in der Menschheit seien. Ein Nachweis, der eben die eigentliche Aufgabe der sogenannten Theodicee bildet.

Wir glauben zwar nicht mit Leibniz, daß jedes einzelne Uebel in der Welt nothwendig sei, und daß die Welt nicht bestehen könnte, wenn auch nur das geringste derselben fehlen würde; schon deshalb nicht, weil, wenn doch einmal die Willensfreiheit des Menschen zugestanden wird, jedenfalls außer dem moralisch Bösen auch vieles Leiden als ein frei- und selbstverschuldetes, also als ein auch nichtseinkönnendes betrachtet werden muß. Auch können wir nicht beistimmen, wenn Rokitansky*), ein Anhänger Schopenhauer'scher Weltauffassung, annimmt, daß die Summe der Leiden in der Welt stets die gleiche bleibe. Denn, wie bei dem einzelnen, so auch im Ganzen können doch wol durch Bildung, durch Erkenntniß, wie schon durch gewöhnliche Erfahrung viele Uebel vermieden, und dadurch bei dem einen Menschen oder bei dem einen Volke die Leiden vermindert werden, ohne daß daraus ein Grund entstünde, daß sie bei andern Menschen und Völkern in demselben Grade erhöht werden müßten. Ohne Grund aber

*) „Die Solidarität alles Thierlebens. Vortrag von Hofrath und Professor Dr. Karl Rokitansky" (Wien 1869), S. 28. Bemerkenswerth ist, daß es ein Naturforscher und noch dazu ein Arzt ist, der diese Ansicht ausspricht.

dies anzunehmen wäre doch ein zu unwissenschaftlicher Mysticismus. — Andererseits aber kann derjenige, der wirklich auf theistischem Standpunkte steht, also Gott sich als absolut vollkommene Persönlichkeit, dem menschlichen Ideal einer solchen gemäß denkt, auch nicht mit J. Böhme annehmen, daß in Gott selbst die positive Wurzel oder Quelle des Bösen und des Leidens in der Welt sei. Denn das, was etwa als strafende oder rächende Gerechtigkeit bezeichnet und als deren Ausdruck oder Wirkung allerdings auch alles menschliche Leiden betrachtet wird, wirkt doch nicht als Quelle oder Wurzel des Bösen, sondern nur als Reaction dagegen, steht also nicht in positiver, sondern nur in negativer Beziehung dazu. Außerdem könnte in diesem Falle schwerlich noch ein wirkliches Gefühl und Bewußtsein von einem eigentlich Ungöttlichen oder Widergöttlichen im Menschen entstehen, wie es doch der Fall ist. Endlich müßte auch das Böse und das Leiden gewissermaßen als substantiell aufgefaßt werden, während es sich allenthalben nur als accidentell, als Verkehrung, Disharmonie und Störung zeigt, wie wir dies bei den Krankheiten des Leibes leicht beobachten können.

Wir können sagen: diese Welt ist die beste, insofern sie als Werk göttlicher Güte und Weisheit erscheint und für den höchsten Zweck, für höchste Vollkommenheit und Seligkeit der Geschöpfe bestimmt und geeignet ist. Aber dies kann nicht ausschließen, daß sie voll Unvollkommenheit und leidender Zustände ist. Sie ist auf Bewegung, Wirksamkeit, Selbständigkeit, Selbstvervollkommnung angelegt und kann daher nicht ruhiges Genießen bieten, sondern muß nach einem ewigen Gesetz, das ihre Idee einschließt, Thätigkeit, Streben, Kampf erfordern, da nur dadurch die Geschöpfe etwas leisten, etwas werden und sein können. Wäre das Menschendasein nur ein beständiges Genießen, ein fortwährendes Lustgelage, welche Bedeutung und Würde könnte es haben, oder welches höhere Ziel könnte es erreichen? Wäre die Welt weniger vollkommen und weniger zur Vervollkommnung bestimmt, dann könnte sie auch weniger leidenvoll sein, weniger Möglichkeit des Bösen bieten. Oder auch: sie könnte von beiden

ganz frei sein, wenn alles Leben oder alle Geistesfreiheit fehlte und nur Unlebendiges oder Bewußtloses existirte.

Das tiefe Räthsel, ob diese Welt gut oder schlecht, die beste oder die schlechteste sei, kann jeder Mensch für sich selbst, für seine Person wenigstens lösen, indem er für sich die Welt zur besten macht. Die Welt ist die beste, aber nur für den, der sie dazu zu machen versteht, — was freilich nicht ohne große Schwierigkeit ist. Sie ist als die beste gegeben, aber es ist zugleich eine Aufgabe für den Menschen, sie dazu wirklich zu machen, — und es ist eine schwere Aufgabe. Allein es ist nicht abzusehen, wie es anders sein sollte oder könnte, wenn die Schöpfung wirklich eine Bedeutung haben und nicht ein leeres kindisches Spiel bedeutungsloser Puppen, oder ein Gebiet unendlicher Langeweile sein soll. Wie in der Natur die süßesten und erhabensten Harmonien verborgen sind, aber erst der musikalische Genius, der sich selbst allmählich und mühsam gebildet haben muß, nothwendig ist, um dieselben, und zwar nicht ohne Anstrengung, ja nicht ohne Schmerz und Kummer zu finden, und für die Welt zur Offenbarung zu bringen, — so ist es auch mit der sogenannten besten Welt für die Menschen. Noch mehr: selbst wenn die entzückendsten musikalischen Töne in harmonische Einheit gebracht und ein Meisterwerk daraus gebildet ist, das alle zu erfreuen, zu erheben vermag, so fordert es doch, damit es wirklich dies vermöge, wiederum erst der Kunst, um das Werk durch Stimmen und Instrumente lebendig zu machen, zur Offenbarung zu bringen und die Zuhörer damit zu beglücken; eine Kunst, die selbst nur mit Mühe und Anstrengung erlernt und geübt werden kann. So ist das höchste, beste Glück den Menschen in diesem Dasein nahe, in ihnen und außer ihnen, aber es will dennoch gesucht, angestrebt und ergriffen sein, um es zur Wirklichkeit zu bringen und dadurch diese Welt zur besten zu machen. Wer dies nicht will, wer nicht die Bedingungen dazu erfüllt und mit Ernst danach strebt, der wird nichts davon erreichen, und für ihn wird die Welt die schlechteste sein, wenn er auch überall von der Möglichkeit hohen Glückes umgeben ist;

wie für den auch das höchste Meisterwerk der Tonkunst nicht existirt, wenn es auch vor seinen Augen liegt, der es nicht durch erlernte Kunst zu spielen versteht, oder aus Bequemlichkeit, Schlaffheit nicht spielen will.

3.

Den bisherigen Ausführungen zufolge glauben wir berechtigt zu sein zu der Behauptung, daß der Religion an sich eine innere und objective Wahrheit zukomme, daß sie nicht wesentlich, sondern nur in der geschichtlichen Form und zufälligen Erscheinungsweise mehr oder weniger auf Wahngebilden und Trug, auf Täuschung und Verirrungen beruhe, aber doch auch in der historischen Erscheinung selbst einigermaßen einen Fortschritt, eine Vervollkommnung im Laufe der Zeit erringe, wenn auch unter manchen Rückfällen. Es ergeht der Religion wie der Kunst, der Wissenschaft und dem Staate, welche auch, obwol ihnen innere und wesentliche Wahrheit nicht abgesprochen werden kann, doch auch aus sehr äußerlichen, rohen Anfängen sich erst allmählich vervollkommnen und unter manchen Verirrungen und Entartungen, unter manchen Rückfällen und bei großem Misbrauch, der mit ihnen getrieben wird, doch an Vollkommenheit im Laufe der Jahrhunderte einigermaßen zugenommen haben. Demnach handelt es sich darum, die Gebrechen, an welchen die Religion leidet, zu beseitigen, nicht sie selbst zu vernichten; also eine Reform, eine Reinigung und Fortbildung anzustreben und dahin zu wirken, daß all die Uebel, welche die Formen der Religion über die Menschheit brachten, möglichst vermieden, und alle Segnungen, die sie ihrem wahren Wesen nach gewähren kann, den Völkern und Individuen von ihr zutheil werden.

Es ist also vor allem dahin zu wirken, daß das hohe Gut der Religion den Menschen und Völkern nicht zugleich zur Geißel und zum Verderben werde, wie es bisher in fast allen Jahrhunderten selbst des christlichen Zeitalters geschah; daß nicht dasjenige, was Glaube und Hoffnung über das Dasein hinaus, in die Herzen pflanzt, zum Hinderniß der Geistesfreiheit, des Ver-

nunftgebrauchs und der Erkenntniß werde; daß insbesondere die Religion der Liebe nicht zur Veranlassung fanatischen Hasses, liebloser Verachtung, Verfluchung und Verfolgung Andersdenkender werde. Zu diesem Behufe ist unbedingt aller Glaubenszwang, insbesondere aller Zwang des Bekenntnisses bestimmter Glaubenssätze, Dogmen, aufzuheben und keinerlei Gewaltthat oder Schädigung gegen die zuzulassen, welche dergleichen in vergangener Zeit irgendeinmal festgestellte Sätze nicht annehmen. Es versteht sich dabei von selbst, daß auch der Glaube an dieselben nicht mit Gewalt unterdrückt oder verfolgt werden darf, denn der Nichtglaube läßt sich sowenig erzwingen als der Glaube, und es besteht auch kein Recht dazu, solange er eine wirklich religiöse oder reine Glaubensthätigkeit bleibt. Es muß endlich zur Anerkennung kommen, daß in religiöser Angelegenheit jeder nur sich selbst und für sich selbst verantwortlich sei und sein könne, sowie er selbst nur Ueberzeugung haben kann, nicht ein anderer für ihn. Keiner hat das Recht, dem andern seine Ueberzeugung aufzuzwingen und Unterwerfung zu fordern unter seinen eigenen Glauben, als wäre er nicht auch ein irrthumsfähiger Mensch, sondern für den andern wie ein Gott, der demselben seine Wahrheit und sein Seelenheil machen könne. Solches Verfahren kann am wenigsten da eine Berechtigung haben, wo man stets geltend macht, daß in der Religion nicht menschliche, sondern stets nur göttliche Autorität galt und gelten könne. Eine Forderung, die nicht durch eine äußerliche historische, sich für göttlich ausgebende Autorität und Offenbarung, sondern nur, wie schon früher bemerkt wurde, durch die göttliche Offenbarung in Vernunft und Gewissen befriedigt werden kann. Die Differenzen der Glaubensüberzeugungen lassen sich (da sie in der Regel Liebe und Billigkeit in den Menschen vernichten und das Gewissen gegeneinander stumm machen) äußerlich nur auf dem Rechtsgebiete, also durch den Staat ausgleichen (soweit wissenschaftliche Forschung und Erkenntniß nicht möglich ist). Mag der einzelne seine religiöse Ueberzeugung für noch so richtig und vortrefflich halten gegenüber der des andern, er hat kein Recht, sie dem andern,

der ebenso sehr an einer abweichenden Ueberzeugung hält, aufzudrängen, denn dieser andere hat ebenso viel Recht, als Mensch und Bürger an seiner Ansicht festzuhalten und selbst über sein Seelenheil zu bestimmen. Dem Unfug insbesondere muß vor allem gesteuert und der Misbrauch mit der Religion muß verhindert werden, der so namenloses Elend über Völker und Menschen gebracht hat, daß nämlich ein einzelner Mensch mit einer Schar Untergebener sich zum Herrn des Glaubens und Gewissens aller Menschen aufwerfe, sich mit der Verantwortlichkeit für das Seelenheil der ganzen Welt willkürlich belaste, auf Grund dieser eingebildeten Verantwortlichkeit maßlosen Anspruch auf unbedingte Herrschaft über alle Völker und Individuen erhebe und bei Strafe ewiger Verdammung und womöglich zeitlicher Verfolgung und Vernichtung wie ein Gott Unterwerfung' fordere. Daß solch ein aus Wahn und Hochmuth, der vergebens unter Demuthsphrasen versteckt wird, entspringendes Gebaren ebenso irreligiös als unchristlich sei, der Religion schade, die Vernunft und das Recht des Menschen verleugne und zur Erniedrigung und Heuchelei führe, braucht hier nicht weiter erörtert zu werden. Auch die Dogmen, die aus den wissenschaftlichen Anschauungen früherer Zeit und deren Zusammenwirken mit christlicher Gläubigkeit hervorgegangen sind, werden schon dadurch ein Hemmniß des gesunden geistigen Lebens, daß sie, obwol aus langen Streitigkeiten hervorgegangen, nach kirchlicher Formulirung aller wissenschaftlichen Prüfung entzogen werden, gar kein Gegenstand vernünftiger Forschung mehr sein und nur noch blindlings geglaubt werden sollen. Da bleibt kein anderes Mittel übrig, sie vor aller Prüfung zu schützen, sie aufrecht zu erhalten und den Menschen aufzudringen, als die rohe Gewalt statt wissenschaftlicher Gründe, als Unterdrückung der Vernunft und blutige Verfolgung aller Denkenden, wie die Geschichte sie zeigt. Da dabei gleichwol der Glaube an die Wahrheit nicht erzwungen werden kann, so ist man auf seiten der kirchlichen Gewalthaber genöthigt, im Interesse der kirchlichen Herrschaft sich mit der äußern Unterwerfung zu begnügen, die Wahrheit selbst und den aufrichtigen

Glauben für das Unwichtigere, die äußerliche Unterwerfung und Heuchelei für das Wichtigste zu erklären — wie wir dies in der Gegenwart reichlich erfahren haben. Misbrauch der Autorität und Corruption des Glaubens und der Sittlichkeit! Freilich leisten diese mysteriösen Dogmen, diese unbegreiflichen Wahrheiten, die gar nicht begriffen und klar und verständlich gemacht werden dürfen, obwol sie in seltsamem Widerspruch „Offenbarungen" genannt werden — diese dunklen, blindlings zu glaubenden Sätze leisten der Herrschaft der Kirchengewalthaber gerade die besten Dienste, nicht blos der Wissenschaft, sondern insbesondere dem Staate gegenüber. Sie sind die besten Mittel, in Verbindung mit der Gnadenspendung das Volk in zauberhafter Unterwerfung zu halten, und im Namen Gottes und seines Seelenheiles gegen die Regierungen aufzuregen. Um so mehr ist es Aufgabe, Pflicht der Vertreter der Wissenschaft, die Rechte der Vernunft und der freien Forschung geltend zu machen und es mit aller Entschiedenheit und Klarheit kundzugeben, wenn Widersprüche zwischen den kirchlich aufgestellten Glaubenssätzen und den sichern Resultaten der Wissenschaft sich ergeben. Und es gilt da, was die kirchliche Autorität selbst und ihre Vertreter stets in ihrem Sinne, zu ihren Gunsten so entschieden geltend machen: die Unwahrheit, der Irrthum an sich hat kein Recht auf Existenz. Zwar als persönliche Ueberzeugung hat auch Irrthum ein gewisses Recht sich zu behaupten, aber nicht an sich und nicht der Wissenschaft gegenüber, die niemandes Recht verletzt, wenn sie die Wahrheit erforscht und offenbart. Den religiösen Glauben selbst verletzt die Wissenschaft nicht, wenn sie Unwahrheiten aufdeckt, die man ihm aufgedrungen und durch verblendende Erziehung zur Gewohnheit gemacht hat. Uebrigens aber kann und will die Wissenschaft den religiösen Glauben nicht aufheben oder ersetzen. Sie ist zumeist ein negatives Correctiv in diesem Gebiete; der Glaube ist das Leben des Menschen im Göttlichen, Gemüth, Vernunft und Willen umfassend. Die Wissenschaft kann dieses Leben nicht geben und nicht begründen, aber reinigen, veredeln, und Auswüchse erkennen und zerstören. So kann der Verstand des Gärtners allerdings

nicht das organische Leben und Wachsen selbst hervorbringen oder schaffen, aber er kann das vorhandene, treibende, wuchernde Pflanzenleben veredeln, reinigen, fördern, und die Verbildungen, Ueberwucherungen und Auswüchse corrigiren und beseitigen. Und daß der Baum der Religion von schmarotzenden Ansätzen, wuchernden Wasserschößlingen und abgedorrten Zweigen befreit werde durch die Wissenschaft, kann dem Gedeihen und der Fruchtbarkeit derselben nur förderlich sein. Wenn die Theologie dazu zu schwach- und blindgläubig, zu lässig oder wohldienerisch gegen die herrische, sie in Knechtschaft haltende Kirchenautorität ist, so hat die Philosophie und auch die Naturwissenschaft und Geschichte das Recht, diese Reinigung und Besserung zur Rettung der Religion selbst und zum Heile des Volks zu vollziehen.

Die religiöse Reform, die Neubelebung des Glaubens oder der neue Glaube wird auch in der Gegenwart nur von da her kommen können, von wo er immer bei religiöser Erneuerung gekommen ist: aus der Unmittelbarkeit des Verhältnisses der menschlichen Seele zur Gottheit. So ist die Religion ursprünglich entstanden, so fand stets die wirkliche Reform oder noch mehr die Neustiftung einer Religion statt. Der religiöse Glaube hat aber zwei Momente in sich: ein historisches und ein mystisches, welch letzteres das eigentliche Leben, die Seele der Religion ist. Durch das erste steht der einzelne mit einer bestimmten positiven Religion in Verbindung, auf deren Autorität hin er das überlieferte im Glauben annimmt, während durch das mystische das unmittelbare Verhältniß der Seele zum Göttlichen selbst hergestellt werden kann — mehr oder minder je nach der eigenthümlichen Geistesart des Individuums. Diejenigen Menschen, in denen diese Begabung in hohem Grade vorhanden ist, werden sich von der historischen Tradition unabhängiger fühlen als die andern, und als der große Haufe; und wenn die Gabe im höchsten Grade vorhanden, wenn die Umstände der Zeit und des Volkes günstig sind, wird der so Begabte die historische Tradition in der Religion ganz oder fast ganz aufgeben und Ausgangspunkt einer neuen historischen Religion, ein Religionsstifter oder wenigstens Reformator werden. Da es

nun nicht in unserer Macht steht, einen religiösen Genius oder Propheten dieser Art in der Gegenwart auftreten zu lassen, auch die Verhältnisse moderner Orthodoxie einerseits und moderner Bildung andererseits für eine eigentliche Religionsstiftung nicht im mindesten günstig erscheinen, so erübrigt der Verkommenheit und Unhaltbarkeit des modernen kirchlichen Religionswesens gegenüber nichts anderes, als die Quelle des Christenthums selbst wieder aufzusuchen, um dort das klare, ungetrübte, lebendige Wasser zu finden, das der daraus hervorgegangene Strom durch den Lauf der Jahrhunderte hindurch nur sehr verunreinigt und trüb wiedergibt, oder das geradezu in stagnirenden See verwandelt die Geistesgesundheit im hohen Grade gefährdet; während andererseits doch der Verschleiß dieses trüben und ungesunden Wassers monopolisirt ist und jeder mit Fluch und Strafe bedroht wird, welcher aus der reinen Quelle des Ursprungs trinken will und trotz aller Anpreisungen dem verdorbenen Gewässer kein Vertrauen schenkt. Für uns hat dies die Bedeutung, daß man statt der kirchlichen Religion wieder die christliche aufsuchen, an die Stelle des kirchlichen, confessionell gespaltenen, und der unversöhnlichen gegenseitigen Verfeindung der Confessionen und Sekten verfallenen Christenthums das Christenthum Christi selbst setzen soll. Wenn ein Organismus der Natur, z. B. eine Pflanze, der Entartung verfallen ist oder sich ausgelebt hat, so bleibt zur Wiederherstellung der gesunden, normalen Entwickelung oder zur Erneuerung und Verjüngung nichts übrig, als entweder dieselbe, wenn nöthig, bis an die Wurzel zurückzuschneiden, oder den Samen neu zu säen zur entsprechenden Zeit und in angemessener Weise. Mit historischen Bildungen oder religiös-sittlichen Organismen, wie die Kirchen sind, verhält es sich, wie uns scheint, nicht anders. In unserm Falle also wäre von all den im Laufe der Jahrhunderte festgesetzten, vor der modernen Wissenschaft entweder gar nicht oder nicht mehr vollständig haltbaren Glaubensbestimmungen zurückzukehren zur Person und Lehre Christi selbst als der Wurzel und Quelle des Christenthums, und es wären die einfachen, reinen religiös-ethischen Lehren Jesu als Principien wie Samen

in das moderne Geistesleben neu zu säen. Ihnen wird weder der moderne Staat irgendein Hinderniß bereiten oder bereiten können, noch auch die neuere Wissenschaft, da sie das innerste Gemüthsleben und Gewissen des Menschen betreffen und sich auf das Verhältniß der Seele zu Gott beziehen, das unmittelbar gefühlt und gelebt wird, und den Schwankungen der wissenschaftlichen Entwickelung daher auch nicht ernstlich anheimfallen kann, wie dies bei den Dogmen der Fall ist, welche Producte früherer wissenschaftlicher Weltauffassung und dialektischer Erörterungen sind.

Dringend geboten ist dann aber besonders, die wichtigen sittlichen Grundsätze aus der engen Verbindung mit nicht haltbaren dogmatischen Lehren zu lösen, damit sie nicht mit in deren Schicksal verflochten werden und mit dem dogmatischen Glauben auch die Sittlichkeit zu Grunde geht. Die Hierarchie allerdings strebt nichts eifriger an, als diese Verbindung als eine nothwendige, untrennbare ins Bewußtsein des Volkes einzuführen und dasselbe in dem Wahne zu erhalten, daß, wenn die Dogmen und vor allem die kirchliche Autorität, oder die absolute Herrschaft der Hierarchie keine Geltung mehr hätten, dann auch alle sittlichen Gesetze und alle Verpflichtung, dieselben zu befolgen, aufgehoben würden. Nothwendig werden durch diese Verbindung des Sittengesetzes und Gewissens mit dem Geschick der vergänglichen Glaubensmeinungen und mit dem Gebaren der kirchlichen Gewalthaber dieselben zugleich mit diesen erschüttert, wie sie davon corrumpirt worden sind. Wie gefährlich und schädlich für das Wesen und den Zweck des Christenthums diese enge Verbindung ist, haben alle Jahrhunderte der christlichen Kirche genugsam gezeigt bei allen Confessionen und Sekten, insbesondere aber in der katholischen Kirche. Zu Gunsten der Glaubenslehren, mehr aber noch im Interesse der kirchlichen Gewaltherrschaft wurden alle sittlichen Gebote des Christenthums, insbesondere das Gebot der Nächstenliebe grundsätzlich und in der umfassendsten, anhaltendsten Weise vollständig außer Geltung gesetzt, aufs ärgste misachtet, und also im Interesse der Organe der christlichen Kirche der Zweck derselben vollständig vernachlässigt, ja ins Gegentheil verkehrt. Ebenso

zeigt sich die Verderblichkeit der engen Verbindung des Sittengesetzes mit den Dogmen und der Kirchenautorität darin, daß die Satzungen dieser letztern, weil sie der Förderung der Kirchenherrschaft dienen, weit eindringlicher eingeschärft, weit strenger geltend gemacht werden als die göttlichen und natürlichen Gebote des Sittengesetzes, sodaß dadurch der menschlichen Schwachheit und Neigung aufs gröbste gefröhnt wird, da sie sich durch die ängstliche Befolgung der Kirchengebote die leichte Absolution für die schwerste Uebertretung des wirklichen Sittengesetzes sichern kann. Und sie wird leicht gewährt, diese Absolution, wenn nur Gehorsam gegen die Kirchenautorität geleistet wird! Es ist z. B. in der katholisch-hierarchischen Kirche sogar sehr üblich, den Beichtenden als Bedingung der Absolution das Gelöbniß abzufordern, die Kirchengebote streng zu befolgen, während man bezüglich der göttlichen Gesetze, die Christus verkündet hat, dergleichen Maßregeln nicht anzuwenden pflegt. Der Papst und die Kirche stehen eben höher als Gott und Christus! Jene haben diese verdrängt und als Herrscher ihre Stelle usurpirt!

Andererseits ist indeß auch eine vollständige Trennung von Sittengesetz und Religion nicht zuläßig, und ist der religiöse Glaube keineswegs gleichgültig für die Sittlichkeit. Zunächst schon deshalb, weil die unendlich große Mehrzahl der Menschen, so wie sie eine objective Vernunft braucht wegen Unbildung der eigenen, so auch eines objectiven Gesetzes bedarf, weil das Gesetz in der eigenen Seele nicht zur Entwickelung, zum klaren Bewußtsein kommt. Dieses objective Gesetz aber muß schon deshalb als göttliches betrachtet und verehrt werden, weil es kein beliebig erfundenes, sondern ein ewiges ist, und weil der Mensch nur dem göttlichen Gesetze sich unbedingt unterwerfen kann, ohne seine eigene Würde preiszugeben und als Sklave irgendeines andern Menschen zu erscheinen. Gar nicht in Abrede zu stellen ist auch, daß die meisten Menschen die Motive ihres sittlichen Handelns nicht in der Vernunft oder eigenen Würde, nicht in der Wahrheit und Erhabenheit des Sittengesetzes als solches finden und finden können, ihres intellectuellen und sittlichen

Zustandes wegen, sondern nur in dem göttlichen Gesetzgeber, der in der Religion sich kundgibt, im Glauben geschaut und anerkannt wird mit strafender Gerechtigkeit wie mit belohnender Güte. Es ist unberechtigt, wenn man mit vornehmer Geringschätzung auf Kant's moralischen Beweis für das Dasein Gottes und der Unsterblichkeit der Menschenseele herabblickt, weil darin Gott als Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen aufgefaßt wird, und der Menschenseele im Jenseits eine Ausgleichung gewährt werden soll zwischen ihrer moralischen Beschaffenheit und ihrer Daseinsweise oder Glückseligkeit. Daß die Harmonie zwischen der sittlichen Beschaffenheit eines Wesens und seinem sonstigen Zustande eine natürliche Forderung einer vernünftigen Weltordnung sei, wird kaum jemand in Abrede stellen können; ebenso wenig aber, daß diese Harmonie im irdischen Leben des Menschen nicht gegeben sei oder erzielt werde, selbst dann nicht, wenn ein Mensch sich zu der sittlichen Höhe erhoben hat, in der Tugend selbst seine hinreichende Genugthuung oder Belohnung zu finden. Dies wäre nur subjective und zufällige Ausgleichung, aber nicht eine allgemeine und objective, wie das Naturgesetz allgemeiner Welt- oder Daseinsharmonie sie fordern muß. Außerdem ist aber jenes Bewußtsein der Tugend als hinreichender Lohn für dieselbe, nicht so ganz sittlich vollkommen oder correct, wie man meint; denn wenn es zur Wahrheit der edeln Gesinnung gehört, sich als abhängiges, unvollkommenes und in jeglicher Beziehung schwaches, hülfsbedürftiges Wesen zu fühlen, so läßt sich nicht leugnen, daß eine Spur von Selbstüberhebung oder Hochmuth in jenem Selbstgenugsein der Tugend sich findet, oder daß wenigstens die Demuth fehlt. Ein Wesen, das wie der Mensch in seinem Sein und seiner Thätigkeit allenthalben abhängig ist und unvollkommen, hat keinen hinreichenden Grund, eine göttliche Belohnung, die in der allgemeinen Weltordnung und Weltharmonie begründet ist, zurückzuweisen, nämlich: die Ausgleichung zwischen dem Innern und Aeußern, der moralischen Beschaffenheit einerseits und der physischen und metaphysischen Daseinslage oder der Glückseligkeit andererseits. Eine solche Zurückweisung gliche, scheint uns, mehr

dem Bettelstolz als einer erhabenen Gesinnung. Und schon die Stoiker haben bekanntlich gezeigt, daß auch in diesem Gebiete vom Erhabenen zum Lächerlichen nur Ein Schritt sei. Ein Mensch, der in moralischer Beziehung ganz sich selbst genug, mit seiner Tugend absolut sich fühlt wie ein Gott, wäre dem nicht gar zu sehr unähnlich, der wie der päpstliche Tiaraträger in Rom in gläubiger und intellectueller Beziehung sich selbst als unfehlbar erklären und anerkennen läßt, als wäre er ein Gott auf Erden. — Daß die Sittlichkeit mit der Religion, das Sittengesetz mit dem Gottesglauben innig verbunden sei, kann demnach nicht als unzulässig oder an sich schädlich betrachtet werden. Aber von den schlimmsten Folgen für Religion und Sittlichkeit muß es stets sein, wenn Sittlichkeit mit dem Dogma und dem Cultus in der Weise verbunden wird, daß der Dogmenglaube die Unsittlichkeit ausgleichen, die Befolgung des sittlichen Gebotes ersetzen kann und soll, oder wenn geradezu durch Cultushandlungen wie durch Zauberacte die ethische Reinigung und Rechtfertigung und die entsprechende Seligkeit gesichert werden will, die vernünftigerweise nur durch eigenes sittliches Wollen und Streben errungen werden kann. Es ist aber begreiflich, daß gerade hierauf jede Hierarchie den höchsten Werth legt. Denn dies ist es hauptsächlich, wodurch sie das Volk gewinnt und beherrscht, und infolge davon dasselbe aufbieten kann, gegen die Wissenschaft wie gegen den Staat, denen solche Zaubermittel nicht zu Gebote stehen, die vielmehr allenthalben eigenes Wirken und Streben verlangen. Die kirchliche Hierarchie ist bei ihrem Zauber und ihren Versprechungen für das Jenseits, dessen Seligkeit ihre Vollmachten und Segnungen weit eher sichern sollen als eigenes sittliches Streben — noch dadurch sichergestellt, daß niemals vor dem Volke öffentlich etwa ihre Anweisungen auf diese Seligkeit im Jenseits als ungültig erwiesen werden können, da niemand nach dem Tode wiederkehrt, um Zeugniß abzulegen; während umgekehrt die Leistungen des Staates, die sich auf das Diesseits beziehen, leicht zu controliren sind, daher bei der Unmöglichkeit, alle diesseitigen Wünsche, Bedürfnisse und Forderungen

zu befriedigen, stets Gegenstand des Tadels und der Unzufriedenheit werden. So geschieht es, daß derselbe den uncontrolirbaren auf das Jenseits sich beziehenden Leistungen der Kirche gegenüber sich in ungünstige Stellung versetzt sieht.

Für die Erhaltung, Belebung und Reinigung der Religion von ganz besonderer Wichtigkeit ist aber hauptsächlich dies, daß an die Stelle des mehr und mehr aufgehobenen und unhaltbar gewordenen Wunderglaubens die Aufnahme des gesetzlichen und teleologischen Naturprocesses in das religiöse Bewußtsein und in die Gottesverehrung erfolge. Der Wunderglaube entstund aus dem religiösen Gottesgefühl im Gemüthe einerseits, und aus der Unkenntniß der Natur und insbesondere ihrer großartigen oder wichtigen Erscheinungen andererseits. Es lag nahe, der geahnten und geglaubten Gottheit gerade die auffallendsten und gewaltigsten Wirkungen als besondere Thaten und Offenbarungen zuzuschreiben. So gewöhnte man sich, die Gottheit nicht in dem regelmäßigen, den klar erkannten Gesetzen folgenden Naturlauf wirksam zu erblicken, sondern in auffallenden, unerkannten, für das menschliche Leben mehr oder minder wichtigen Erscheinungen — die also als unmittelbare Thaten Gottes, als Wunder galten. So geschah es daher schon im Alterthum, daß, je mehr die Natur in ihrem Wirken erkannt und der gesetzmäßige Verlauf als natürlicher aufgefaßt ward, um so mehr dieselbe als entgöttert oder gottlos erschien und zuletzt in eben dem Maße der Glaube an die Götter und die Gottheit selber schwand, weil, wie man glaubte, keine entsprechende Bezeugung mehr zu finden war; wenn nicht — wie im Stoicismus geschah — geradezu die Natur und ihre Ordnung als Gottheit aufgefaßt wurde. In der neuern Zeit wiederholt sich dies sowol durch die Natur- und Geschichtswissenschaft, als durch die Philosophie in verstärktem Maße. Wird das Volk fortwährend angeleitet, die Offenbarung Gottes nur in sogenannten Wundern, in übernatürlichen Eingriffen der Gottheit in den Natur- und Geschichtsverlauf zu erblicken und das Wesen der göttlichen Weltregierung und Vorsehung nur in solches Wunderwirken zu setzen, so muß unvermeidlich der religiöse Glaube

vor der neuern Wissenschaft verschwinden, so muß nothwendig — wie es in der That geschieht und F. Strauß' Schrift neuerdings zeigt — jedes neu entdeckte Gesetz in der Natur als ein neuer Beleg gegen eine göttliche Wirksamkeit und Vorsehung betrachtet werden, und die allgemeine gesetzmäßig wie zweckmäßig wirkende Naturnothwendigkeit wird als unvereinbar erscheinen mit dem religiösen Glauben und dem Cultus. So erscheint als das dringendste Bedürfniß, wenn der Glaube an Gott und sein Wirken erhalten und gesichert werden soll, daß dem Volke die ganze Naturordnung und -Gesetzmäßigkeit selbst als ein göttliches Wunderwerk, als eine göttliche Offenbarung dargestellt und zum Inhalt des religiösen Glaubens gemacht werde. Damit wird dann auch die Naturnothwendigkeit als ein göttliches Werk zum Bewußtsein gebracht, und der religiöse Cultus in Gebet und Opfern muß aufhören, ein beständiger Angriff auf den göttlichen Rathschluß, der sich in der Weltordnung ausspricht, zu sein; ein Angriff dadurch, daß von Gott beständige Eingriffe in den verschiedensten Richtungen in diese Naturgesetzmäßigkeit nach augenblicklichen Wünschen und Bedürfnissen der Menschen durch Gebet verlangt werden, sodaß, wenn all diesen Gebeten und Wünschen insgesammt willfahrt würde, die ganze Naturgesetzmäßigkeit beständig aufgehoben und in ihr Gegentheil verwandelt werden müßte. *)

In dem Maße als von solcher äußerlichen, wunder- und selbstsüchtigen Gottesverehrung die Religion befreit wird, in demselben wird sie innerlicher, gottinniger und sittlicher werden. Das Wesen aller Religionsbethätigung ist die innige Hingabe an Gottes Willen und Rathschluß, unbedingtes Vertrauen in das göttliche Wollen und Walten, und demgemäß die Resignation, wenn der gesetzmäßige Lauf der Natur und Geschichte den eigenen

*) Es möge der Kürze wegen auf die eingehende Darstellung in meinem Werke „Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft" (1868) verwiesen sein.

Wünschen und Strebungen entgegentritt. Innerhalb der gesetzmäßigen Naturordnung ist allerdings höchstes Ringen und Streben gestattet und geboten, um gesetzte Lebensziele zu erreichen. Aber unstatthaft ist, ein Wunder, einen göttlichen Eingriff in die Gesetzmäßigkeit zu verlangen, um eigene Wünsche oder Bedürfnisse zu befriedigen. In dem Maße, als sich das Gebet und die sonstigen Cultushandlungen nicht mehr auf die Aeußerlichkeit des Lebens, der täglichen Geschäfte und der Lebensbedürfnisse beziehen, werden sie der innerlichen, religiösen und ethischen Vervollkommnung als ihrem wahren Zwecke zugute kommen. Die Seele und ihre Vollkommenheit wird Gegenstand des Gebetes und der Opfer sein, das Wollen und die Gesinnung, nicht das äußerliche Wirken und dessen Gelingen. Richtet sich der Cultus so auf die Reinigung und Veredlung der Seele, nicht auf Förderung der Lebensgeschäfte und auf Hab und Gut, dann wird hiervon auch hinwiederum die Vorstellung von Gott und Jenseits selbst eine Vertiefung und Vergeistigung erfahren und von roher Aeußerlichkeit befreit werden. Das Wesen der Menschenseele ist ein lauteres Wirken und Bilden, und wie es sich in den Sinnen der Außenwelt gegenüber nicht blos aufnehmend, leidend verhält, sondern auch productiv, gestaltend, schaffend in Tönen, Farben u. s. w., so auch verhält es sich bildend, producirend gegenüber der geistigen Welt, auch gegenüber dem göttlichen Sein und Wesen. Die Völker haben die Gottheit stets zu dem gemacht, was sie selbst waren, und so gestaltet, wie sie selbst waren. Bei dem einzelnen Menschen ist es nicht anders. Gott ist für ihn, was er aus demselben macht oder zu bilden versteht, und derselbe ist wirksam für ihn so weit und so vollkommen, als seine geistige bildende Kraft gestattet und ermöglicht. Der äußerliche und sittlich rohe Mensch wird für sich und in sich, und soweit er kann, auch in andern aus der Gottheit ein rohes, selbstsüchtiges, ganz nach seinem eigenen Bilde geschaffenes Wesen machen und Glaube und Sitte vergröbern und verderben. Umgekehrt werden die Menschen, welche einen reinern religiösen Cultus erringen, der sich auf das geistige und ethische Wesen

bezieht, nicht auf das äußerliche natürliche Dasein, auch wieder reinere und höhere Auffassung von Gott und seinem Wesen und Wirken gewinnen — eine Auffassung, welche die sicherste Widerlegung aller Einwendungen gegen Gottes Dasein und Wirken ist, die von den rohen menschlichen Vorstellungen von Gott, seinem Wohnsitz und seinem anthropopathischen Verhalten hergenommen zu werden pflegen.

IV.

Das Christenthum Christi.

Aller Religion liegt das gleiche Wesen zu Grunde und schwebt dasselbe Ziel als zu lösende Aufgabe vor: die beständige Herstellung und Bethätigung eines Verhältnisses zwischen zwei Factoren, einem objectiven göttlichen und einem subjectiven menschlichen. Die Religion ist also ein Gattungswesen, von dem die Religionen die dasselbe verwirklichenden Arten sind. In jeder dieser Religionen ist der Zweck des religiösen Glaubens und Cultus an sich — freilich mehr oder minder vollkommen — erreichbar, findet das naturgemäße religiöse Bedürfniß des Menschengemüthes eine Befriedigung, und in jeder offenbart sich, sei es auch nur in sehr unvollkommener Weise, das ewige Wesen derselben, begründet zugleich im Göttlichen und in dem idealen Wesen der menschlichen Seele. Daß die einen Religionen absolut göttlich, die andern absolut ungöttlich oder geradezu teuflisch seien, muß als ein Wahn und zugleich als eine Arroganz betrachtet und zurückgewiesen werden. Am allerwenigsten ist diese Auffassung auf dem Standpunkt des wirklichen Christenthums zulässig, da man doch nicht Gott als Vater aller Menschen glauben, und alle Menschen als Kinder desselben göttlichen Vaters betrachten kann und zugleich annehmen darf, daß Gott willkürlich nur um einige Menschen sich angenommen, alle übrigen aber vollkommen ihrem Schicksal oder dem Teufel gleichgültig über-

lassen habe. Vielmehr, wenn man nicht gerade auf den christlichen Gottesglauben oder geradezu auf allen Glauben an einen wirklichen Gott soll verzichten müssen, ist anzunehmen, daß die Verschiedenheit der Religionen wie die Verschiedenheit der Menschen in Rassen und Nationen und die Verschiedenheit der Arten der lebenden Wesen überhaupt, auf einem bestimmten, nothwendigen Gesetz der Endlichkeit und ihrer Ausgestaltung und Entwickelung beruhe, das nicht übersprungen oder vermieden werden kann, selbst nicht durch göttliche Wirksamkeit. Dies ist ja selbst in der christlichen Kirche dadurch auf das bestimmteste anerkannt, daß man trotz des Glaubens an eine directe göttliche Stiftung des Christenthums und an ein beständiges wunderbares Eingreifen Gottes in die Natur und Geschichte doch die Ausbreitung desselben dem Gesetze menschlicher Thätigkeit und historischer Entwickelung unterstellt und Missionen dafür veranstaltet. Auch haben manche der frühesten Kirchenlehrer unbefangener als spätere beschränkte und arrogante allein-Rechtgläubige und für die Seligkeit Bestimmte, den göttlichen Geist oder Logos als wirkend auch bei den sogenannten Heiden betrachtet, und also diesen eine Theilnahme an göttlicher Wahrheit und Gnade zugestanden — in dem richtigen Gefühle wol, daß diese orthodoxe Exclusivität sich weder mit göttlicher Güte und Gerechtigkeit gegen alle Menschen, noch mit menschlicher Bescheidenheit gegenüber den Mitmenschen verträgt, da sie maßlose Selbstüberhebung in sich schließt. Gegenüber dieser Anmaßung der verschiedenen Orthodoxien, die in der päpstlich-hierarchischen Kirche den Höhepunkt erreicht, sich selbst für allein vollkommen wahr und allein berechtigt zu erklären und alle andern Religionen und Confessionen als unwahr, ungöttlich und verdammenswürdig zu bezeichnen und, womöglich, zu mishandeln und zu vertilgen, — ist vielmehr geltend zu machen, daß in allen Religionen Wahres und Göttliches sei, nur mehr oder minder gemischt mit Irrthum und getrübt durch Unvollkommenheiten aller Art, besonders je nach dem Stande der sonstigen intellectuellen und sittlichen Bildung der Völker. Wollte man dies nicht, so müßte man weit mehr Be-

rechtigung zur Verwerfung aller Religionen annehmen, als zur Anerkennung einer einzigen mit Verwerfung aller andern. Denn nach den Grundsätzen inductiver Forschung ist sicher weit mehr Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß, wenn alle andern Religionen falsch sind, auch die eine übrig bleibende ebenfalls falsch sei, als daß diese eine Ausnahme, und sogar von absoluter Bedeutung bilde, während doch alles dafür Zeugniß gibt, daß sie ganz den Bedingungen historischer Erscheinungen von gleicher Art unterworfen sei. Die Zeit der Privilegien ist auch in der Auffassung der Religionsgeschichte vorüber, und es sind dafür allgemeine Gesetze als bestimmend anzunehmen. Das allgemeine Bedürfniß göttlicher Offenbarung kann nicht durch Privilegien für einzelne befriedigt worden sein, sondern nur durch allgemeine göttliche Offenbarung, wie sie gesetzmäßig im menschlichen Geiste selbst als Vernunftanlage grundgelegt ist.

Indeß läßt sich andererseits auch die Thatsache nicht verkennen, daß dennoch die verschiedenen Religionen sehr verschieden an Werth und Vollkommenheit in intellectueller und sittlicher Beziehung seien, wenn sie auch im Wesen und an Gemüthswerth sich nahe stehen. Dies anzunehmen, widerstreitet weder der Idee von Gott, noch der Würde des Menschen, noch auch der inductiven Methode. Es spricht sich darin eben ein natürliches und historisches Gesetz aus, daß alles, was in dieses Gebiet des Irdischen eintritt, der Entwickelung, Veränderung, Vervollkommnung oder Verschlechterung unterworfen sei. Wie die organischen und lebendigen Gebilde der Natur, obwol alle das allgemeine Wesen des Organischen oder des Lebens in sich tragen, doch unendlich verschieden sind an äußerer Form und innerer Beschaffenheit, an äußerer Größe und innerm Werth, so verhält es sich auch mit der Verschiedenheit und Stufenfolge der Religionen, bei welcher außer den äußern Factoren der Lebensverhältnisse auch noch insbesondere die psychischen Potenzen der Phantasie und des Gemüths, der Erkenntnißkraft und des Willens modificirend zusammengewirkt haben.

1.

Unter diesen verschiedenen Religionen kann als die in jeder Beziehung vollkommenste die christliche bezeichnet werden. Die christliche in dem Sinne, wie Christus selbst sie gelehrt und gelebt hat. Jesus hat das dunkle, die Menschheit ebenso quälende, drückende und entzweiende, als beseligende, befreiende und einigende Räthsel der Religion zu einer unvergleichlichen Lösung gebracht, zu einer wahrhaft göttlichen Offenbarung gestaltet, welche die Menschheit beseligen kann, ohne sie dem in manchen Religionen geradezu grauenvollen Joche des Wahnes, der Verfinsterung und Tyrannei, gegenüber der Erkenntniß und dem Gewissen, zu unterwerfen. Negativ demnach und positiv hat Jesus göttliche Erlösung und Offenbarung dem Menschen gebracht. Zunächst suchte er von dem engherzigen, sklavischen Joch des Gesetzes der jüdischen Religion zu befreien, durch Lehre und Leben in einer damals einzigartigen Weise zeigend, wie man sich über diese äußerlichen Dinge hinwegsetzen könne, ohne deshalb in bloße Negation, in Irreligiosität oder Unsittlichkeit zu verfallen — obwol Rechtgläubige und Hierarchen letzteres stets mit der größten Hartnäckigkeit behaupten. Er rühmt daher ausdrücklich sein Gesetz als ein leichtes, sanftes, indem er auffordert, ihm zu folgen. Der beschränkte Zelotismus, der bigote Unverstand hat freilich darin den größten Frevel erblickt und nicht gesäumt, ihn als gottlosen Gesetzesverächter, als unsittlichen Verführer oder satanischen Rationalisten zu brandmarken — wie es noch jetzt von der beschränkten, selbstsüchtigen Orthodoxie, die sich sogar nach ihm nennt, allen geschieht, die seine Lehre erneuern wollen dem kirchlichen confessionellen Christenthum gegenüber. Noch wichtiger für religiöse und ethische Belebung ist seine positive Wirksamkeit, seine Kundgebung des wahren Wesens der Religion und sittlichen Vollkommenheit, worauf es allein ankommt, sowie seine Erfüllung der eigenen Lehre durch sein Leben. Dieses positive Wesen des Christenthums Christi besteht, kurz

gefaßt, erstens in inniger Hingabe an Gott, in voller Vereinigung mit ihm der Gesinnung und dem Willen nach, und in dem daraus fließenden grenzenlosen Vertrauen auf ihn und seine gütige Vorsehung; dann in unbedingtem Gehorsam gegen das als göttlicher Wille erkannte Gesetz, in der Gottes- und Nächstenliebe; und endlich in vollkommener Unterwerfung unter Gottes Willen und Rathschluß, in vollkommener Resignation auch bei schwerem Lebensschicksale; eine Resignation, wie sie Jesus selbst in seinem schweren Ringen am Oelberge beurkundet, geübt hat. So etwa läßt sich der ethisch-religiöse Gehalt des ganzen Christenthums und damit aller Religion überhaupt zusammenfassen. Und alle religiöse Uebungen, aller Cultus und kirchliche Organisation, können, dürfen keinen andern Zweck haben, als den, diese Auffassung der Religion zu fördern, diese religiöse Gesinnung und ethische Lebensführung zu beleben, zu bilden. Auch die Kunst, soweit sie in den religiösen Cultus aufgenommen wird, muß diesem Zwecke dienen. Die Musik z. B. hat daher wesentlich die Aufgabe, im Gemüthe die Gefühle göttlicher Vollkommenheit, göttlicher Erhabenheit, Güte, Herrlichkeit u. s. w. wach zu rufen, und dadurch auch das hingebende Gefühl der Gottinnigkeit und Resignation anzuregen und daraus wiederum die Regung der Nächstenliebe mit der von ihr bedingten Selbstbeherrschung hervorgehen zu lassen. Jesus selbst bedurfte zwar all dieser unterstützenden Anregung nicht, aber für die größte Mehrzahl der Menschen ist ein solcher künstlerisch gehobener, verklärter Cultus von großer Bedeutung und Förderung, besonders wenn noch die eigenthümliche Richtung und Begabung der verschiedenen Völker dabei in Betracht gezogen wird.

Aber freilich wurde aus diesem Christenthum Christi etwas ganz anderes gebildet, das kirchliche Christenthum nämlich, wozu hauptsächlich die Außenwerke des Lebens Jesu und die herrschenden Zeitströmungen und Richtungen im Leben der damaligen Welt verwendet wurden; sodaß es endlich dahin kommen konnte, daß, wer den Kern und das Wesen der Lehre und des Lebens Jesu zur Geltung bringen wollte, als ein unchristlicher, rationalistisch

gesinnter Mensch gebrandmarkt und mit allen kirchlichen und staatlichen Mitteln verfolgt ward. An die Stelle der Gottinnigkeit und gläubigen Vereinigung des Gemüthes mit Gott setzte man den Glauben an Wunder und an mühselig mit den Mitteln der damaligen Wissenschaft festgestellte Dogmen, an die Stelle der Gottes- und Nächstenliebe die unbedingte Unterwerfung unter die Herrschaft der kirchlichen Autorität, die ja so leicht von allen Verletzungen des Sittengebotes oder göttlichen Willens lossprechen konnte und mochte, wenn nur ihre eigenen Satzungen befolgt wurden. An die Stelle der Fügung in den göttlichen Willen, der religiösen, gottinnigen Resignation, ward ein ganzes System magischer Mittel und Ceremonien gesetzt, durch welche man über Gottes Macht und Willen verfügen zu können versicherte. Endlich an die Stelle des jüdischen Gesetzes und der jüdischen Theokratie, wovon Christus Befreiung gebracht, ward eine neue Hierarchie gesetzt, in der jüdische Theokratie und Ausschließlichkeit sich verbündet mit römischer Sucht nach Weltbeherrschung und Allgemeinheit, und die um so intensiver ward, je mehr das Glaubensleben selbst durch die ursprüngliche Gründung des Christenthums gesteigert und intensiver wurde. So wurden trotz der erlösenden Wirksamkeit Christi die letzten Dinge ärger als die ersten, denn Christi Lehre und Leben wurde nur aufgefaßt und entstellt nach den Intentionen und Interessen der Hierarchie — nicht umgekehrt. An wenigen Beispielen schon läßt sich dies klar erkennen. Christus sagte zu seinen Aposteln: Ihr sollt nicht herrschen, wie die Könige und Gewalthaber der Erde; die Hierarchie dagegen sagt: Es muß eine große allumfassende Universalherrschaft errichtet werden, in welcher die Nachfolger der Apostel und Stellvertreter Christi unumschränkt herrschen und alle Menschen, Völker und Fürsten unter ihr Joch beugen, so zwar, daß jeder, der sich nicht unterwerfen und nicht gehorchen will, mit dem Schwerte vertilgt werde. — Christus lehrt alle Menschen in gleicher Weise als Kinder desselben himmlischen Vaters betrachten und als gleiche Brüder vor dem Angesicht Gottes. Die Hierarchie aber sagt: Nein; es ist vielmehr ein wesentlicher Unterschied zwischen Priestern und Laien. Nur die

Priester können unmittelbar mit Gott in Beziehung treten wie Kinder mit einem Vater (freilich auch mehr wie Diener mit einem Herrn); die Laien dagegen bedürfen immer der Vermittelung durch die Priester, sind ausgeschlossen aus unmittelbarer Verbindung mit Gott und daher ganz von der Wirksamkeit und Gnadenspendung des Priesterthums abhängig, das sie im Falle des Ungehorsams aller göttlichen Gnade berauben und dem ewigen Verderben preisgeben kann. — Christus stellt Kinder von jüdischen Aeltern, die also nicht getauft waren, hin vor die Jünger als Muster von Unschuld und Reinheit, und sagt: Wenn ihr nicht werdet wie diese, könnt ihr nicht in das Himmelreich eingehen. Nein, sagt die hierarchische Kirche, diese Kinder sind nicht rein und können nicht als des Himmelreiches theilhaftig bezeichnet werden, weil sie nicht getauft sind. Sie sind vielmehr vom Teufel in Besitz genommen, der erst durch die Taufe ausgetrieben werden muß. Christus sagt: Die Gesunden bedürfen keines Arztes, sondern die Kranken, um zu rechtfertigen, daß er mit Zöllnern und Sündern zu Tische saß. Ganz falsch, sagt die Hierarchie. Es gibt gar keine Gesunden, die unser nicht bedürfen würden; alle Menschen sind Sünder, die uns als Aerzte brauchen; wir decretiren sie als krank und verpflichten sie, unsere Heilmittel zu nehmen. Christus sagt: Nicht was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus demselben geht, die bösen Gedanken und Gelüste des Herzens verunreinigen. Ganz verkehrt, sagt die Hierarchie. Wie könnte man da eine ordentliche geistliche Herrschaft aufrichten mit all den kirchlichen Satzungen, Verboten und Dispensationen bezüglich des Fastens u. dgl. Dies alles dient doch so vortrefflich, die kirchliche Gewalt allenthalben zu offenbaren und auszuüben, sodaß sie in alle, auch in die kleinsten Lebensverhältnisse eindringt, ein allgemeines Netz über die Menschen wirft und sie in jeder Beziehung an die hierarchischen Bande fesselt, derart, daß sie im religiösen Gebiet keinen selbständigen Schritt thun dürfen und zu thun wagen, sondern vollständig sich als unwürdige Kinder zwar nicht des Vaters im Himmel, wohl aber der kirchlichen Hierarchie, der

„Mutter Kirche" auf Erden verhalten. Christus sagt den Seinigen: Sammelt euch nicht große irdische Schätze, die Rost und Motten verzehren, sondern Schätze für das Himmelreich. Wie thöricht, sagen die Hierarchen und die Jesuiten. Viel Geld zu gewinnen, über großes Vermögen zu verfügen, muß unser Hauptbestreben sein, denn wer viel Geld besitzt, erlangt damit alles andere und ist hauptsächlich geschickt, das Reich Gottes, d. h. die hierarchische Kirche zu fördern. Jesus war eben nur ein naiver Idealist und Schwärmer, der nichts Tüchtiges von der Sache verstund. Die Jesuiten allerdings sind gescheiter und verstehen dies besser! — Christus sagt: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Wie abgeschmackt und unkirchlich, sagen die Hierarchen. Als ob er gar nichts gewußt hätte von dem wesentlichen Unterschied von Klerus und Laien, und daß er nur bei den Klerikern sei, nicht aber in Versammlungen der Laien, wenn nicht etwa Kleriker da sind! Und als ob er nicht gewußt oder es in diesem Augenblick ganz vergessen hätte, daß er später nur noch bei den Bischöfen und endlich nur noch bei dem Papste sein dürfe, der ihn wie sein Eigenthum unter Verschluß hält und nur mit denen in Verkehr treten läßt, die sich unterwürfig erweisen und alle Forderungen erfüllen, die in materieller und geistiger Beziehung an sie gestellt werden. Christus sagt: Wenn ihr betet, so machet nicht viele Worte, wie die Heiden thun, die glauben, daß durch ein langes Gerede die Erhörung erwirkt werde. Ihr sollt nicht also thun. Ganz im Gegentheil, sagt die hierarchische Kirche: Je länger das Gebet, desto besser, desto Gott wohlgefälliger. Daher sind jene Menschen die vollkommensten, die unaufhörlich beten, die das Gebet zum Lebensgeschäft machen und die andern Menschen als unvollkommenere Wesen für sich arbeiten lassen, um die nöthigen Lebensbedürfnisse zu gewinnen. Und das Gott wohlgefälligste Werk ist, Stiftungen an Klöstern und Kirchen für dieses unaufhörliche Gebet zu bestimmen. Jesus hat also geirrt in seiner Rede, und die Heiden haben (der Entscheidung der hierarchischen Kirche zufolge) das Richtige getroffen. — Die Reihe

dieser Gegensätze ließe sich noch lange fortsetzen; wir wollen nur noch auf Eins hinweisen. Christus hat während seines ganzen öffentlichen Wirkens gegen nichts entschiedener geeifert und gekämpft als gegen das ganze pharisäische Religionswesen seines Volkes — wie er denn auch schließlich hauptsächlich dem Pharisäismus zum Opfer fiel. Er geiselt und straft mit scharfer Rede das religiöse Scheinwesen der Pharisäer, ihr äußerlich religiöses Gebaren bei schlechter Gesinnung, ihre Strenge in Beobachtung ceremonieller Gebräuche und kleinlicher Uebungen, während sie die göttlichen Sittengebote hintansetzten, ihre Selbstgerechtigkeit und ihr Sicherheben über andere Menschen. Die hierarchische Kirche aber urtheilt: Im Gegentheil, der Pharisäismus war das beste Element im ganzen Judenthum, und seine Grundsätze, sein ganzes Thun und Lassen muß möglichst sehr in die christliche Kirche verpflanzt werden. Wer sich dem entgegensetzt, ist ein Mensch von unkirchlicher Gesinnung, ist von rationalistischer Aufklärung angesteckt und verräth Unglauben und Gottlosigkeit. Die Kirche wird im Gegentheil um so vollkommener sein, je mehr sie das Vorbild der Pharisäer nachahmt; daher liegt sehr viel daran, daß allerlei Congregationen und Orden entstehen, die durch öffentliche Gebete und Umzüge ihre religiösen Uebungen auf offener Straße treiben, durch Fahnen und Abzeichen Aufsehen erregen und vor aller Welt als erbauliche Vorbilder sich hinstellen. Je auffallender, seltsamer Gewandung und äußere Erscheinung im Dienste der Religion und Kirche ist, desto besser. Wie durch Ostentation mit ärmlicher Kleidung und Bettelei einerseits, so auch hinwiederum durch Schmuck, Titel, Rang, prunkenden Glanz der Erscheinung muß imponirt und im Dienste der Kirche, für das Reich Gottes gewirkt werden. Und es wurde im Laufe der Jahrhunderte in dieser Weise für die Kirche gewirkt, und dieses „Reich Gottes auf Erden" war auch danach, und ist es noch! — Genug, wir sehen, wie die bestimmtesten, klarsten Worte Jesu misachtet, verdreht, in ihr Gegentheil verkehrt wurden und allenthalben an deren Stelle Grundsätze und Einrichtungen aus dem Judenthum und Heidenthum zur Geltung

gebracht und zum umfassenden System der hierarchischen Kirchenherrschaft verbunden und weiter gebildet wurden. Der Geist und die Form des Judenthums, der Geist und das Streben des welterobernden und herrschsüchtigen Römerthums gewannen die Oberhand und benutzten den neuen religiösen Impuls, der von Jesus ausging, um sich neu zu constituiren und in verstärktem Maße die Weltherrschaft zu gewinnen und auszuüben. Jesus als Christus mußte den Namen und die Autorität zu allem hergeben und sich selbst umgestalten lassen nach dem System. Man machte aus ihm einen König, einen Priester, einen Mönch, selbst einen Pharisäer, d. h., benutzte ihn als Autorität für Einführung des pharisäischen Wesens in die christliche Kirche, jenes Wesens, gegen das er so sehr geeifert hatte!

Freilich, man gewährte ihm auch, wie zur Entschädigung für all diese Unbill, für all diesen Abfall von seinem Geist, von seiner Lehre und seinem Leben, die Apotheose; man erklärte ihn für Gott, für die zweite Person in der Gottheit. Aber sicher ist diese Apotheose nicht weniger gegen seinen Geist, gegen seine Gesinnung und Lehre als all die genannten Entstellungen und Verkehrungen seines Werkes. Auch sie war von anderswoher, war im Grunde dem Geiste, der Richtung des Hellenenthums entnommen, wie dieselbe in der Religion und philosophischen Speculation sich geltend gemacht hatte und noch allenthalben nachwirkte. Zudem konnte es nichts geben, was der hierarchischen Gewalt von größerm Vortheil war, was ihr mehr Ansehen und Macht allen übrigen Weltmächten gegenüber verlieh, als die Vergötterung, die man mit Jesus vornahm. Denn da die Hierarchen, die Bischöfe, deren alleiniger Erbe später der Papst wurde, sich als directe Nachfolger der Apostel und mehr noch als Stellvertreter Christi bezeichneten und geltend machten, und von diesem all ihre Vollmachten und ihre Ansprüche ableiteten, so mußte diese Würde eines Stellvertreters Jesu um so höher sein, um so mehr mit Macht und Ansehen ausrüsten, je höher an Gewalt und Würde er selbst gestellt wurde. War er zum Gott erklärt und die Bischöfe und Päpste seine Nachfolger und Stellvertreter, so war

die Gewalt, die Vollmacht und Autorität dieser ohne Grenzen, war unbedingt, absolut, wie sie noch in der Gegenwart mit gesteigerter Heftigkeit gegen Wissenschaft und Staat geltend gemacht wird. Jede Opposition gegen diese Vergötterung Jesu mußte selbstverständlich als ein gefährlicher Angriff auf die Grundlage der absoluten, über alles Irdische erhabenen Autorität der kirchlichen Gewalthaber erscheinen, und es darf uns nicht wundern, wenn gegen Opponenten dieser Art soweit als möglich mit Feuer und Schwert gewüthet wurde. Bischöfe und Päpste kämpften für ihre Macht und Herrschaft, indem sie für die Ehre und Gottheit Christi zu eifern schienen. Die Lehre derselben ward also durchgesetzt, formulirt, als ewige göttliche Wahrheit verkündet, die Christus selbst geoffenbart habe, ja die seine eigentliche Fundamentallehre sei, durch welche alles andere erst Werth und Bedeutung erhalte. Es ward so unter Mitwirkung des noch heidnischen Kaisers Konstantin festgestellt, der selbst ein Liebhaber theologischer Disputation war und an der Apotheose als Polytheist sicher keinen Anstoß nahm in jener Zeit der Kaiserapotheosen. Von da an war die Entscheidung über Wahrheit und Geltung dieses Dogmas nicht mehr Sache der Ueberlieferung und Prüfung, sondern der Gewalt, — eine Machtfrage. Die nach so vielen Jahrhunderten wieder frei gewordene Wissenschaft aber mußte endlich auch an diesen großen Gegenstand kommen und nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Forschung dem Rechte der Wissenschaft und Wahrheit gemäß prüfen. Der wahre Sachverhalt konnte infolge hiervon nicht ferner für die Dauer verborgen bleiben. Aber freilich den möglichst größten Terrorismus suchen alle Orthodoxien der verschiedenen christlichen Confessionen zu üben, um die unbefangene Forschung hierüber zu hemmen oder zu verhindern, und die traditionell gewordene Glaubenssatzung von der Gottheit Christi im alten Sinne aufrecht zu erhalten. Als Frevel wird es schon betrachtet und gebrandmarkt, hier ernstlich prüfen, d. h. die Regeln sonstiger wissenschaftlicher Forschung anwenden zu wollen, und man soll nur ohne weiteres die alten üblichen Beweisführungen als vollgültig anerkennen,

also die sogenannten wissenschaftlichen Beweise selbst gläubig hinnehmen. Dem gegenüber ist zu bemerken, daß, wenn doch einmal Beweise für die Gottheit Christi angeführt werden sollen und dürfen, dann auch Ernst gemacht werden muß mit der wissenschaftlichen Prüfung, und nicht das Resultat derselben schon von vornherein vorgeschrieben werden darf, wodurch nur eine wissenschaftliche Scheinforschung und Heuchelei erzielt würde. Ebenso ist zu bedenken, daß, wenn es ein Frevel ist, eine menschliche Erscheinung, die Gott selbst ist, nicht als Gott anzuerkennen, es ebenso ein gleicher Frevel ist, eine menschliche Person, die nicht Gott ist, als Gottheit zu behaupten und anzubeten. Und in dieser Geschichte der Menschheit und angesichts der Thatsachen der Religionsgeschichte ist, wo der Wissenschaft eine solche Behauptung in einer Religion entgegentritt, allgemein betrachtet, sogleich die Wahrscheinlichkeit, daß es nicht wahr sei, unendlich größer als die, daß es wahr sei, daß gerade diese Religion Gott selbst, in menschlicher Natur erscheinend, gestiftet habe, während alle andern Religionen, die ähnliches behaupten, ohne weiteres der Unwahrheit geziehen werden dürfen, ja müssen. Und jedenfalls ist also genaueste Prüfung nicht blos erlaubt, sondern dringend geboten. Es kann in dieser Sache auch keine Verjährung eintreten, sodaß etwa durch den lange Jahrhunderte hindurch dauernden Glauben das Recht zu einer Prüfung verloren gegangen wäre; denn die Wahrheit darf stets gesucht werden und die Wissenschaft hat Recht und Aufgabe, stets neu zu prüfen, um alle Vorurtheile und Irrthümer zu widerlegen, die Menschheit von solchen geschichtlichen Banden zu befreien und die Wahrheit ins Bewußtsein derselben einzuführen. Und würde das Alter bestimmter Glaubenssätze dieselben vor aller weitern wissenschaftlichen Prüfung bewahren können, so hätten andere Religionen, wie das Judenthum, der Buddhaismus u. s. w. noch weit mehr Recht, ihre Glaubensmeinungen der Prüfung zu entziehen, und ohne weiteres, gestützt auf das Alter, deren Wahrheit zu behaupten. Jedermann weiß, daß dies alles unstatthaft ist. So ist demnach auch bezüglich dieses Fundamentaldogmas von der

Gottheit Christi das Recht ernster Prüfung noch nicht erloschen, sondern besteht noch ebenso sehr wie in den ersten drei christlichen Jahrhunderten vor der Dogmatisirung derselben. Die Majoritätsentscheidung der Bischöfe auf dem Concil zu Nicäa (325) konnte der Wissenschaft, konnte der Menschheit das Recht nicht nehmen, eine so wichtige, so ungeheuere Thatsache oder vielmehr Behauptung stets neu mit den Mitteln der sich vervollkommnenden Wissenschaft, im Lichte aller in einer gegebenen Zeit errungenen Kenntnisse ernstlich und eindringend zu prüfen. Dies um so mehr, da dieses Dogma erst nach langen Streitigkeiten und in sichtbarster Weise unter dem Einflusse hellenischer Geistesrichtung und der damaligen Entwickelungsphase der griechischen Philosophie zu Stande gekommen war.

Besteht eine Berechtigung auf Grund von Aussagen und Bezeugungen Christi über sich selbst, ihn als Gott zu erklären, seine Gottheit zum Glaubenssatz zu erheben, so ist doch gewiß die erste, bestimmteste Forderung, — abgesehen von allem andern — daß Jesus selbst dieses sein Gottsein auf das entschiedenste, unzweideutigste behauptete und in ausdrücklicher Weise gerade dies zu erhärten, zu beweisen suchte, um alle Ungewißheit, Unklarheit hierüber vollständig auszuschließen. Ist nun dies nach den Evangelien der Fall? Mitnichten. Schon daß man so lange Jahrhunderte hindurch gerade darüber hin und her streiten konnte und dieses Fundament alles weitern Glaubens erst selbst einer Feststellung, einer Formulirung und Abstimmung bedurfte, zeugt hinlänglich für die Dunkelheit, Unsicherheit der Sache, für die Ungewißheit der Gläubigen der ersten Jahrhunderte. Ist aber der Grundsatz von der Gottheit Christi die Grundlage, das Erste, Wichtigste, dann mußte er von Jesus selbst wenigstens ebenso klar und sicher ausgesprochen werden wie das christliche Grundgebot von der Gottes- und Nächstenliebe und die andern einfachen Lehren. Ob die Gottes- und Nächstenliebe das Grundgebot des Christenthums sei, ist so klar, unzweideutig ausgesprochen, daß es nicht bestritten werden konnte, daß es keiner langen erbitterten Streitigkeiten und nicht erst der Feststellung einer nach

Jahrhunderten stattfindenden Synode bedurfte. Es ward stets allgemein anerkannt, wenn auch nicht befolgt. So mußte es auch mit der Gottheit Christi sein, wenn sie als das Grunddogma des Christenthums von Christus selbst verkündet und der Glaube daran als das Wichtigste, Entscheidendste für die Menschen behauptet werden sollte. Dies ist nicht im entferntesten der Fall. Im Gegentheil: betrachtet man die Stellen, in denen Jesus von sich selber, seiner Herkunft, Würde und seinem Verhältniß zu Gott spricht, so findet sich nicht eine einzige, die unbedingt für die Annahme spräche, daß er sich selbst für Gott ausgegeben, als wesensgleichen Sohn Gottes bezeichnet habe. Die Berichte von seiner übernatürlichen Empfängniß durch den heiligen Geist gehören nicht zu seiner Lehre, stammen nicht von ihm, obwol dies zu verkünden, die wichtigste Aufgabe für ihn gewesen wäre, wenn die Kirchenlehre recht hätte. Aber er sagt nirgends ein Wort davon. Die Aussprüche, die in den Evangelien ihm selbst über sich in den Mund gelegt werden, sind also, selbst wenn man sie ohne kritische Bedenken gelten lassen will, nicht von zwingender Beweiskraft, und bezeugen theilweise sogar das Gegentheil.

Es finden sich allerdings einige Aussprüche Jesu, in denen er seine Identität mit Gott, mit dem Vater, der ihn gesandt, von dem er ausgeht, zu behaupten scheint. Er sagt im Evangelium Johannis: „Ich und der Vater sind Eins. Wer mich sieht, sieht den Vater. Der Vater ist in mir und ich im Vater. Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er dem Sohne das Leben in sich selbst zu haben.“ Von all diesen Stellen wäre nur Eine von entscheidender Bedeutung (Joh. 10, 30): Ich und der Vater sind Eins (Ego et Pater unum sumus). Aber merkwürdigerweise gibt gerade von dieser Stelle Jesus selbst eine Erklärung, wodurch ihr alle Beweiskraft für seine Gottheit genommen wird. Eine Erklärung aus seinem eigenen Munde (nach dem Evangelium), welche aber die frommen Vertheidiger und Begründer der Gottheit Jesu einfach wegzulassen pflegen. *) Die

*) So z. B. H. Klee in seiner „Dogmatik“.

Stelle lautet: „Ich und der Vater sind Eins.“ Da hoben die Juden Steine auf, um ihn zu steinigen. Jesus erwiderte ihnen: „Viele gute Werke habe ich euch gezeigt von meinem Vater (ostendi vobis ex patre meo), um welches derselben willen steinigt ihr mich?“ Die Juden antworteten: „Wegen eines guten Werkes steinigen wir dich nicht, sondern wegen einer Gotteslästerung, weil du, der du ein Mensch bist, dich selbst zum Gott machest.“ Jesus erwiderte: „Steht nicht in eurem Gesetze geschrieben: Ich sprach, ihr seid Götter. (Psalm 81, 6.) Wenn es jene Götter nennt, an welche das Wort des Herrn erging und die Schrift nicht hinweggedeutet werden kann (non potest solvi), da sagt ihr von dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: Du lästerst, wenn ich sage: Ich bin Gottes Sohn.“ In dem Psalm 81 (82), auf den verwiesen ist, wird von Obrigkeiten, Richtern gesagt: „Ihr seyd Götter und allzumal Kinder des Höchsten.“ Und es wird getadelt, daß sie nicht demgemäß handeln. Aus dem allen geht also hervor, daß Jesus sein Wort: Ich und der Vater sind Eins, nicht im strengen, wesentlichen Sinne genommen haben will, wie die vorschnellen Juden thaten, sondern in dem Sinne, wie die Bezeichnung in diesem Psalm angewendet wird, wo nicht im mindesten von einer Wesensgleichheit der Richter mit Gott die Rede sein kann. Jesus lehnt also die Deutung der Juden ab und findet ihren Zorn unberechtigt. Und es ist seltsam, daß die Orthodoxen im Gegentheil die Deutung der Juden annehmen und die abschwächende, abweisende Erklärung Jesu ignoriren, ja diejenigen, welche ihr folgen und dies Wort Jesu nicht als Zeugniß für seine Gottheit gelten lassen, als unchristlich, ungläubig schmähen, verfluchen und verfolgen. Das genannte Wort Jesu will durchaus nicht eine wesentliche, wesensgleiche Einheit oder Identität mit Gott behaupten, sondern nur ethische Einheit des Willens, und innige Einheit des Gemüthes durch gänzliche Hingabe und Aufgehen im Vater, sodaß er immer aus dieser Einheit an sein Werk, an sein Wirken geht. Wer die mystische Theorie und die mystische Gemüthsverfassung kennt, der

weiß, daß ein solch inniges Sicheinswissen mit Gott den hervorragend zur Mystik begabten Genien eigenthümlich ist, wie man selbst bei Angelus Silesius wahrnehmen kann, ohne daß dabei an eine Wesensgleichheit mit Gott, an eine Selbstvergötterung gedacht wird. Und es wäre wahrlich Zeit, die alte abgedroschene Phrase aufzugeben, die wie ein Messer an die Kehle der Gläubigen gesetzt wird: Da Christus so gesprochen, so müsse man ihn entweder für Gott oder für einen Narren oder Betrüger halten. Da das letztere nun nicht wohl angehe aus mannichfachen Gründen, so bleibe nur übrig, ihn für Gott selbst zu halten. Daß auch Jesus bei dem Worte: „Ich und der Vater sind Eins", nicht an Gottsein dachte, zeigt sich schon darin, daß er bei seiner Erwiderung dafür: „Ich bin der Sohn Gottes", setzt, und dies wieder dahin erläutert, daß sie aus seinen Werken ersehen könnten, daß der Vater in ihm sei und er im Vater. — Alle übrigen Stellen selbst im Evangelium Johannis sprechen schon dem Wortlaute nach in keiner Weise eine Wesenseinheit mit Gott oder Selbstbezeugung des Gottseins aus. „Wer mich sieht, sieht den Vater", folgt unmittelbar aus dem „der Vater in mir und ich im Vater", womit eben nur sein Hingegebensein an Gott, und daß er nur Organ des offenbarenden Gottes sei und sein wolle, ausgesprochen ist. Auch das Wort: „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er dem Sohne, das Leben in sich selbst zu haben", bezeugt kein Gottsein. Daß hier von keiner Erklärung von Absolutheit und Ewigkeit des Seins die Rede sei, zeigt sich klar genug in dem „gab" (dedit), dem ein Empfangen des Lebens entspricht, welches durch das „in sich selbst zu haben" nicht aufgehoben werden kann, das vielmehr offenbar nur in abgeleiteter, relativer Weise zu verstehen ist. Stellen wie folgende: „Der Vater hat alles Gericht dem Sohne übergeben" — „Ich gebe ihnen das ewige Leben und sie werden nicht zu Grunde gehen in Ewigkeit" — „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" — „Ich bin das Licht der Welt" — „Ehe Abraham war, bin ich" — enthalten insgesammt keine Behauptung Jesu, daß er Gott selbst sei, sondern sie können höchstens von einer übernatürlichen oder auch

übermenschlichen Befähigung gedeutet werden von solchen, die der Würdigung eines mystischen Gemüths nicht fähig sind. In allem nimmt Jesus höchstens die Stelle in Anspruch, welche der alexandrinisch-jüdische Philosoph Philo dem Logos, dem eingeborenen Gottessohn, dem Mittler zwischen Gott und Menschen in seiner Speculation gegeben hat, wobei von Wesensgleichheit mit Gott selbst durchaus keine Rede sein kann. — Dagegen werden Aussprüche Jesu berichtet, durch welche er auf das bestimmteste sein Verschiedensein von Gott behauptet, indem er die Beilegung göttlicher Eigenschaften abweist. Das Wort: „Der Vater ist größer als ich", deutet wieder auf Philonische Anschauungsweise. Dagegen die in drei Evangelien *) berichtete Rede dem Jüngling gegenüber: „Was nennst du mich gut? niemand ist gut, als Gott allein", ist unbedingt unvereinbar mit einem Anspruch, Gott selbst zu sein. Jesus konnte nimmermehr so sprechen, wenn er Gott selbst war oder auch nur irgend den Anspruch machte, Gott gleich zu sein. Er konnte dies Wort so wenig sprechen, als er je sagen konnte: „Du brauchst Gott und den Nächsten nicht immer zu lieben." Auch war es unmöglich, daß er am Oelberge sprach: „Vater, nicht mein Wille geschehe, sondern der deine"; wenn er selbst Gott war oder auch nur als solcher gelten wollte; unmöglicher noch, daß er am Kreuze ausrief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" Was konnte das für einen Sinn haben, wenn er selbst Gott war, und wie konnte er so ausrufen, wenn er die Welt überzeugen wollte, daß er Gott selber sei? Aus diesen Worten und aus der Abweisung der jüdischen Auffassung seiner Versicherung: „Ich und der Vater sind Eins", ist klar, daß Jesus selbst kein Gleichsein mit Gott behauptet, ja, daß er gar keinen bestimmten Anhalt gegeben hat zu seiner dogmatischen Vergötterung.

Wenn diese gleichwol stattfand, wenn schon frühe die Dinge darauf hindrängten, so muß dies seinen Grund anderswo haben

---

*) Matth. 19, 17; Mark. 9, 18; Luk. 18, 19.

als in dem Leben und der Lehre Jesu selbst, aus der höchstens die Messiaswürde und insofern die Gottessohnschaft begründet werden konnte. Und in der That ist der eigentliche Grund des christologischen Fundamentaldogmas heutzutage nach all den historischen und biblischen Forschungen unschwer zu finden. Er lag zunächst in der jüdisch-alexandrinischen Philosophie, wie Philo, der Zeitgenosse Jesu, in Alexandrien sie ausgebildet hat. Diese jüdisch-hellenische Theosophie war nicht als vereinzeltes System vorhanden, sondern sie war eine allgemeine Richtung des höhern Geisteslebens jener Zeit und hatte durch Philo eine bestimmtere, ausgebildetere Form erhalten. Das Evangelium Johannis bewegt sich in seinem Prolog und in manchen Reden Jesu ganz in Philonischen Ideen und Formeln, und auch der Apostel Paulus zeigt sich von der herrschenden Speculation vielfach beeinflußt. Allerdings, die Gottheit Jesu konnte aus der Philonischen Philosophie nicht abgeleitet werden, denn der Annahme einer Erscheinung Gottes in endlicher Form war dieselbe durchaus ungünstig. Sein Logos, sein eingeborener Gottessohn (Monogenes) sind durchaus nicht Gott selbst oder wesensgleich mit Gott. Aber diese Schranke der alexandrinischen Speculation konnte unter dem Einfluß der übrigen Verhältnisse bald überwunden werden, je mehr das judenchristliche Element zurückgedrängt ward und das heidenchristliche, hellenische das Uebergewicht erlangte. Den Heidenchristen war es kein so fremder und abstoßender Gedanke, einen ausgezeichneten Menschen zu apotheosiren oder sich Gott in Menschengestalt zu denken. Die Religion ihrer glorreichen Zeit hatte ja an dergleichen gewöhnt. Zugleich aber läßt sich nicht verkennen, daß sich die Apotheose Jesu unter den gegebenen Verhältnissen sehr empfahl, der Stärkung des christlichen Glaubens dem Heidenthum gegenüber sehr günstig, und der entstehenden Kirche und ihrer Autorität große Kraft und Zuversicht zu verleihen geeignet war. Die philosophische Speculation oder Theosophie, mit welcher das Christenthum verbunden wurde, war immerhin das Höchste, was damals im geistigen Leben vorhanden war, hervorgegangen aus der Verbindung von Religion und

Philosophie der alten Culturvölker. Andererseits muß die Apotheose als die nothwendige Bedingung oder wenigstens als das förderlichste Mittel erscheinen, das Wahre und Gute des entstehenden Christenthums in die damalige Menschheit einzuführen, den menschenähnlichen Göttern des Heidenthums gegenüber. So wollen wir mit den Führern des geistigen Lebens jener Zeit nicht weiter rechten. Das ganze Mittelalter hindurch leisteten die festgestellten christologischen Dogmen die höchsten Dienste, wenn auch nicht gerade immer die besten, und noch in der neuern Zeit schöpfen Papstthum und die übrigen christlichen Orthodoxien daraus ihre Hauptstärke.

Aber die wissenschaftliche Forschung konnten sie doch nicht verhindern, und nun scheint das endlich verscheuchte Dunkel in der Entstehung des Dogmas von der Gottheit Christi das Christenthum in dem Maße zu gefährden, wie es dasselbe früher gefördert hat, ja scheint dasselbe vollständig vernichten zu müssen. Auch Strauß ist dieser Ansicht beigetreten. Wir glauben aber, daß sie unberechtigt ist. Das Christenthum wird nicht zu Grunde gehen, wenn Christus nicht mehr als Gott geglaubt und angebetet wird, sondern im Gegentheil eine höhere Form annehmen, und Jesus selbst wird dabei nicht verlieren, sondern gewinnen. Der wirklich geschichtliche Jesus wird weit höher, erhabener, ja göttlicher erscheinen als der kirchliche, zum Gott erklärte Christus. Es ist nicht immer eine besondere Ehre oder Erhebung, als Gott erklärt und verehrt zu werden. Ein großer, edler Mensch ist sicher verehrungswürdiger, herrlicher als all die Götter, welche je von den Menschen geglaubt und angebetet wurden; die Götter werden ja gedacht wie die Menschen sind, welche sie glauben, verkünden und anbeten. Welcher edle, gutgesinnte Mann möchte für solch einen unvollkommenen Gott lieber gehalten werden als für einen Menschen! So ist es mit Jesus. Seine edle reine Menschlichkeit wird heller strahlen, liebens- und verehrungswürdiger erscheinen bei richtiger Kenntniß und Würdigung, als die Gottheit, mit der ihn die noch in unvollkommenen Vorstellungen von Gott befangenen Bischöfe des christlichen Alterthums

ausgestattet haben. Und mehr noch wird dies der Fall sein gegenüber dem Gott, den man im Mittelalter aus ihm gemacht hat, um in seinem Namen zu herrschen und zu wüthen. Der geschichtliche Jesus in seiner Gottinnigkeit, seiner Menschenliebe, seiner Sanftmuth und Aufopferung steht unendlich höher als dieser christliche Gott, der grausam seine Herrschaft behauptet und verbreitet, alle Andersgläubigen verdammt und zu Tausenden hinmorden läßt. Welch ein Gegensatz, dieser Christus als Gott des Mittelalters, der Hierarchie, des Papstthums, zu dem Gotte, den Jesus verkündet und angebetet hat, den liebevollen Vater und Fürseher, der mit unendlicher Liebe und Langmuth über dem Menschengeschlechte waltet! Seltsam! Man hat Christus zu einem Gott erhoben, der ganz das Gegentheil von dem ist, den er ehemals den Menschen verkündet, zur Offenbarung gebracht hat! So wiederholen wir: Ein edler, rein und erhaben gesinnter Mensch, der sich zum Ebenbild des Gottes zu machen strebt, den Jesus verkündet hat, ist weit besser, verehrungswürdiger als ein Gott, wie ihn das hierarchische Mittelalter und auch noch die spätere Zeit lehrte und mit dessen Geist die Gläubigen selbst erfüllt wurden. Wie sollten denn diese vollkommener sein, als der Gott, der ihnen verkündigt, gezeigt, beschrieben wurde ganz in alttestamentlichem Sinne und Geiste, so, als hätte Christus nie gelebt, um den Menschen eine höhere Idee von Gott zu offenbaren. Gewiß: Ein guter Mensch steht höher als ein unvollkommener Gott, er ist nicht blos menschlicher, er ist auch göttlicher. Instinctiv fühlte man dies selbst im Mittelalter, da man sich von Christus immer mehr ab- und dem Mariencultus zuwandte. Das edle, menschliche Wesen Maria's erweckte mehr Vertrauen, Liebe, Verehrung als das verunstaltete Gottesbild, das man aus Christus gemacht. Es ist als ein Frevel zu bezeichnen, ihn als das hartnäckig zu verkündigen, was kirchliche Würdenträger aus ihm gemacht haben, statt ihn als das anzuerkennen, was er aus sich selbst gemacht hat. Stünde Jesus den kirchlichen Eiferern für seine Gottheit gegenüber, sicher würde er ihnen zurufen: „O ihr Unverständigen und thörichten Herzens!

Habe ich denn jemals meine Ehre und Verherrlichung gesucht und nicht vielmehr einzig und allein die Gottes, unsers Vaters, der im Himmel ist? Wollt ihr es besser wissen und mir gerade das gewähren, was ich nie gesucht, und drängt damit das in den Hintergrund, was ich gelehrt und befohlen und was allein noththut. Verkündet mein Wort und lehrt die Menschen alles halten, was ich euch befohlen habe; mit euerer Vergötterung aber verschonet mich. Dergleichen haben auch die Heiden reichlich vorgenommen, ohne dabei im religiösen und sittlichen Leben vollkommener zu werden; denn einen andern vergöttern ist freilich leichter, als sich selbst in harter Selbstbemühung zum Ebenbild Gottes zu machen. Ihr übt bei solcher Apotheose ein Recht aus, das euch nicht gebührt, und versäumt eine Pflicht, von der all euer wirkliches Heil abhängig ist. Anstatt euch vor meinem Kreuze anbetend niederzuwerfen, das nur mit meinem äußerlichen Schicksal verflochten ist, geht mit mir im Geiste auf den Oelberg und einigt euere Seelen mit der meinen im heißen Flehen um gnadenvolle Fügung des Lebensgeschickes, dabei aber dasselbe vollständig dem Willen Gottes anheimgebend, in voller Hingabe an den göttlichen Rathschluß. Darin allein verwirklicht sich das wahre Wesen der Religion, alles andere ist eitel Gepränge und ist werthlos ohne dies. In dieser Art der Verwirklichung und Uebung der Religion aber ist das ganze Gesetz mit den Propheten, die ganze Kirche mit den Aposteln beschlossen; sie ist allein die, welche ich gewollt, die der menschlichen Beschränktheit und Kurzsichtigkeit gemäß, und die zugleich mit der ewigen Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur vereinbar ist. In ihr ist endlich auch die Summe aller menschlichen Weisheit beschlossen."

2.

Aber freilich will man sich bei alledem nicht beruhigen. Man hält dafür, die christliche Kirche mit ihrem Cultus, ihren Festen u. s. w. müsse dabei zu Grunde gehen. Selbst Strauß, wie

bemerkt, theilt diese Ansicht und verräth dadurch eine eigenthümliche theologische Befangenheit in der Auffassung des Christenthums und eine bemerkenswerthe Schranke seines Denkens. Er ist, wie es scheint, trotz alledem noch immer nur ein Theologe, wenn auch ein negirender, zu dem der Gegenstand der Kritik und Negation, die „positive" Theologie, die bisherige theologische Auffassung des Christenthums nothwendig gehört, wie der positive Pol zum negativen. Die theologische und kirchliche Auffassung des Christenthums, die er negirt, scheint er für die einzig mögliche zu halten, gerade so, wie die orthodoxen Theologen, und daher zu glauben, daß mit kritischer Zersetzung und Widerlegung dieser auch das Christenthum selbst abgethan sei — wie seine orthodoxen Gegner es auch behaupten. Und gleich diesen hält er daher zähe an dem Christenthum in der Form der gröblichsten Orthodoxie als dem allein echten fest, um sich ihm ebenso fest als Zerstörer anzuhängen, ohne eine Fortbildungsfähigkeit zuzugeben, die im innern Wesen hinter der zeitlichen Form verborgen ist und die Erhaltung sichert, auch wenn jene zerstört ist. Es scheint, daß Strauß das Ideale nur in künstlerischer Form, also genießend erfassen kann, wie die Theologen nur in positiven kirchlichen Vorstellungen und Formeln, die er ihnen kritisch zerstört. Aber es ist auch ein freies, religiöses Gemüths- und Glaubensleben möglich, sowie eine freie, philosophische Erfassung und Erkenntniß des Idealen. Eben darum geht das Christenthum nicht zu Grunde, wenn auch die bisherigen kirchlichen Formeln und Stützen desselben sich als unhaltbar erweisen. Kunst und Wissenschaft können, wie sonst, das religiöse Leben, die christliche Frömmigkeit wie die thätige Nächstenliebe fördern. Der Cultus kann zwar keine magischen Wirkungen mehr üben, aber er kann noch immer die Seele in Andacht zu Gott erheben und durch Verkündung der Lehre und des Lebens Jesu zum Glauben, Gottvertrauen führen, beseligende Hoffnung nähren und die göttliche Liebe in die Seelen pflanzen. Daß Christus auch noch Gegenstand religiösen Cultus sein kann, auch wenn er nicht mehr als zweite Person in der Gottheit betrachtet wird, kann wenigstens vom Standpunkt der katholischen

Kirche nicht geradezu geleugnet werden; der Marien- und Heiligencultus bezeugt dies ja klar genug. Außerdem aber kann Christus immer noch in weit höherm, ja in eminentem Grade Gegenstand der Verehrung sein, wenn freilich nicht der Anbetung — denn immerhin ist er die höchste Offenbarung des göttlichen Daseins und Wesens, das Organ göttlicher Kundgebung, sodaß Gott in ihm und durch ihn am klarsten aus der Verborgenheit herausgetreten ist und in die menschliche Geschichte belebend eingewirkt hat. Er konnte insofern mit Recht sagen: „Wer mich sieht, sieht den Vater", weil, soweit Gott überhaupt zu sehen ist, er am klarsten in Christus offenbar und sichtbar geworden. Er ist daher ein Symbol der Gottheit und selbst mehr als dies, wirkende Kraft Gottes in ihm für die Menschheit, und er ist Eins mit dem Vater, weil er nicht für sich, sondern nur aus seiner innigen Vereinigung mit Gott heraus spricht und wirkt. Mit dieser Auffassung der Person Jesu lassen sich die meisten der christlichen Feste wohl in Harmonie bringen, ohne einen plötzlichen, vollständigen Bruch mit dem bisher dem Volke geläufigen, zur Gewohnheit gewordenen Cultus. — Das Wichtigste aber für die christliche Gemeinde ist stets die Verkündung seiner Lehre und die Belebung seines Geistes durch klare Darstellung seines religiösen und ethischen Wirkens und Lebens. Dies ist ja das Wesen, die Sache, um deretwillen eben die Person wichtig, erhaben, gottähnlich ist und Vorbild anzustrebender Gottähnlichkeit. Diese Lehren sind der Hauptsache nach durch die Evangelien gegeben, in denen auch sein Geist und sein Leben genugsam charakterisirt und geoffenbart sind. Um eine Einheit des Glaubens und der Liebe unter den Bekennern des Christenthums zu ermöglichen, ist nicht das Dunkle, Vieldeutige als das Wichtige, Nothwendige geltend zu machen, das stets zu endlosen Streitigkeiten und Anfeindungen Anlaß gegeben und den Zweck des Wirkens Jesu so vielfach vereitelt hat, sondern das Klare, Einfache, das zudem Jesus selbst stets als das wahrhaft Wichtige, was allein noththut, verkündet hat. Nach diesem Klaren und Einfachen, rein religiöser und ethischer Natur, das allein eine

wirkliche Offenbarung ist — nicht das Dunkle, Mysteriöse, Dogmatische, — ist alles andere zu deuten, zu verstehen. Die ethischen Vorschriften und der zugleich freie und gottinnige Geist des religiösen Lebens sind leicht und sicher zu erkennen — auch von den Ungebildeten, vom Volke; das Dunkle, Unverständliche aber ist nicht als nothwendig, nicht als Bestandtheil der Religion und Offenbarung zu betrachten, sonst wäre es klar verkündet oder berichtet, nicht dunkel. Sonach kann das Volk selbst Jesus unmittelbar als seinen Lehrer und Offenbarer göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens vernehmen und verstehen, es bedarf nicht erst der Ausleger, der streitsüchtigen Erklärer seiner Lehre. Und es ist daher nicht mehr durch diese wie durch eine Scheidewand getrennt von Christus selbst, ist nicht mehr mit seinem religiösen Glauben und Leben tausendfältiger menschlicher Autorität, zufälliger Auffassung, beliebiger und veränderlicher Lehrbestimmung und Formulirung von Theologen und Bischöfen preisgegeben, die bisher die Stelle Christi eingenommen und seine Autorität dem Volke gegenüber usurpirt haben. Die Kirche, d. h. die kirchlichen Gewalthaber und Gelehrten mit ihren Ansichten sollen nicht mehr als bestimmende Norm des Glaubens, also gleichsam selbst mit als Glaubensartikel dem christlichen Volke aufgedrängt werden. Dabei ist zu bemerken, daß nur die Lehre Jesu selbst, soweit sie klar und verständlich überliefert ist, die wahre, reine Quelle des christlichen Glaubens und Lebens sein kann; also nur die Evangelien, soweit sie die religiöse Lehre, den Geist und das Leben Jesu kundgeben, ursprüngliche, entscheidende Autorität und Bedeutung haben können. Alle übrigen biblischen Schriften sind nach ihnen zu verstehen, zu erklären, nicht aber gleichberechtigt mit ihnen. Es wäre, dünkt mich, endlich Zeit, daß man durch solche Norm zu verhindern strebte, daß nicht fernerhin durch endlosen bittern Streit über das Dunkle und über die verschiedenen Aussprüche in so sehr verschiedenen Büchern das wirklich Wichtige und einzig Entscheidende des Christenthums Christi, das klar und leicht verständlich gegeben ist, vergessen, ja um jenes Streites willen mit Füßen getreten, und daß noch ferner durch das

Dunkle, Unverständliche, das Klare, Verständliche der Offenbarung Christi illusorisch gemacht, vernichtet wird. — Aus diesem Grunde ist insbesondere auch den Briefen des Apostels Paulus keineswegs gleicher Rang, gleiche Geltung mit den evangelischen Berichten über Lehre und Leben Jesu einzuräumen. Gerade sie sind um ihrer Dunkelheit willen, da tiefe religiöse Gemüthserregung und Speculation sich in ihnen mischen, stets die Veranlassung von theologischem Streit und religiösem Zwiespalt gewesen. Sie sind sicher von hohem religiösen Werth als Zeugnisse, wie in einem reichen tiefen Geiste sich die Lehre und Person Jesu widerspiegelt, aber sie können immerhin nur secundäre Bedeutung haben, müssen den Evangelien untergeordnet und nach dem Klaren und Gewissen in diesen allenthalben gedeutet werden. Vergegenwärtigt man sich nach den beiderseitigen Kundgebungen den Seelenzustand und die religiöse Auffassungsweise Jesu und des Apostels Paulus, so wird man einen großen Unterschied wahrnehmen. Bei Paulus finden wir nicht mehr jenes unmittelbare Gefühl des Einsseins mit Gott selber, nicht mehr infolge hiervon jene gottinnige und gleichsam himmelsheitere Auffassung der Natur und des Menschendaseins wie bei Jesus, welche nur möglich war dadurch, daß dieser durch unmittelbare, unreflectirte, vertrauensvolle Gottinnigkeit den Himmel in seiner Seele trug und im Lichte davon Gott und Welt schaute. Paulus steht Gott gegenüber, und durch seine Speculation regt er in sich alle Räthsel und Schwierigkeiten auf zwischen Gott und den Menschen, die in die speculative Wissenschaft, aber nicht in das religiöse Glaubensleben gehören, dessen höchstes, ewig wahres Vorbild nur Jesus selbst ist. Paulus speculirt über die göttliche Macht, Willkür, Strenge u. s. w., legt den Grund zur Lehre von der Erbsünde und zur schroffen Lehre von der Prädestination durch göttliche Willkür, ohne daß Liebe und Gnade dies verhindern — Lehren, von denen Jesus so gar nichts weiß, und die später so schreckliche Ausbildung fanden und so viel Streit verursachten. Uebrigens hat Paulus sicher selbst keinen Anspruch darauf erhoben, daß er mit Jesus auf gleicher Stufe stehe und seinem Worte

gleiche Geltung zukomme; er verwahrt sich dagegen vielmehr ausdrücklich. Wenn man gleichwol seine Briefe in späterer Zeit mit den Evangelien ganz gleichstellte und sich abmühte, alle seine in so verschiedenen Stimmungen und bei so speciellen Veranlassungen geschriebenen Worte zu einem System zu verarbeiten, so geschah dies ohne hinreichende Begründung und ohne Recht. Jetzt freilich wird dies als positive Feststellung des Christenthums, obwol nur in der Gewohnheit begründet, mit Eifer und, wie üblich, unter Verdammung Andersdenkender aufrecht erhalten.

Noch weniger können die im Laufe der Zeit von den Bischöfen und Päpsten formulirten und unter heftigen Streitigkeiten festgestellten Dogmen Anspruch haben mit der Lehre Jesu auf gleicher Stufe zu stehen, von gleicher Wichtigkeit und Geltung zu sein. Sie haben als Resultate der speculativen Thätigkeit jener Zeit eine hohe Bedeutung für die geistige Entwickelung der Menschheit, und es sind hohe Kräfte und große geistige Anstrengungen auf ihre Gestaltung verwendet worden. Aber eine eigentlich religiöse Bedeutung in einer Religion, wie Jesus sie begründet, können sie nicht beanspruchen; in einer Religion, die Einfalt des Glaubens, inniges Gottvertrauen und Liebe zu Gott und dem Nächsten fordert — und im Grunde genommen weiter nichts. Leider sind aber gerade diese Dogmen aus dem Gebiete theoretischer Speculation in das des Glaubens hereingebracht und zur Hauptsache erklärt worden. Damit kam unter die Bekenner der Religion Jesu endloser Streit, Spaltung, Anfeindung und Verfolgung — sodaß wegen dieser Glaubenssätze das wirkliche Christenthum verdrängt und misachtet ward. Zugleich erwies sich infolge dieser Dogmen, die zugleich Offenbarung und unerforschliche Geheimnisse sein sollten (trotz all der langen, spitzfindigen und dreisten Streitigkeiten über sie), — die Blindheit des Glaubens und der Glaubenszwang als nothwendig. Was nicht zu erkennen ist und doch für wahr gehalten werden soll, muß blindlings geglaubt werden, und das, wofür man nicht durch Gründe gewinnen kann, weil man die Vernunft dabei nicht in Anwendung bringen darf, kann den Menschen nur mit

Gewalt aufgedrungen und dann zur gedankenlosen Gewohnheit gemacht werden. So verhält es sich mit den sogenannten christologischen und anthropologischen Dogmen; mit den Bestimmungen über die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche in Christo und über die gefallene Natur des Menschen mit ihren Kräften, über das Verhältniß der göttlichen Gnade und der menschlichen Willensfreiheit und andere. All diese Gegenstände sollten dem Gebiete des Uebernatürlichen angehören und dadurch der wissenschaftlichen Forschung unzugänglich sein, obwol man endlos darüber stritt! Es hätte an sich nicht viel zu sagen, wenn die Wissenschaft gerade von diesem sogenannten übernatürlichen Gebiete abgehalten wäre; aber diese dogmatischen Feststellungen wurden auch als hemmende Normen und Schranken der Forschung für das entsprechende natürliche Gebiet, also für die Forschung über die Menschennatur, über die Persönlichkeit, Willensfreiheit u. s. w. geltend gemacht. Die Wissenschaft über diese natürlichen Gegenstände sollte sich an jenen übernatürlichen Dogmen orientiren und nirgends in einen Widerspruch damit gerathen. So war alle unbefangene freie Forschung viele Jahrhunderte hindurch unmöglich gemacht, und während die ganze kirchliche Anstalt gerade für Bildung und Führung der Seelen bestimmt war, und diese daher selbstverständlich der Gegenstand unablässiger Forschung sein sollten, kam gerade die psychologische und anthropologische Wissenschaft am wenigsten zur Ausbildung, und hat bis auf die neuere Zeit innerhalb des orthodoxen Kirchenthums keinerlei Fortschritte gemacht. Versuche in der neuesten Zeit, die in dieser Richtung von katholischen Forschern gemacht wurden, kamen alsbald auf den Index der verbotenen Bücher, wegen Abweichung von der in feste Schranken gebannten sogenannten kirchlichen oder scholastischen Wissenschaft.

Wie die Dogmen keinerlei feste Begründung in der Lehre Jesu selbst haben und mit dieser nicht auf gleiche Stufe gestellt werden können, so auch nicht die kirchlichen Mittel der Sühnung und Heiligung, die sogenannten Sakramente mit ihrer magisch wirkenden Kraft. Sie stehen zwar nicht in ihrer ursprünglichen

symbolischen Bedeutung, aber in ihrer spätern kirchlichen Umgestaltung weit mehr im Gegensatz zu den ethisch-religiösen Lehren und Geboten Jesu als in Harmonie damit, da sie an die Stelle der eigenen sittlichen Strebung die magische wunderbare Heiligung setzen, die der Mensch größtentheils sich nur durch den Priester anthun läßt. Begreiflich höchst willkommen für beide Theile, für die Gläubigen und für die Priester. Für jene, weil ihnen Vervollkommnung durch eigene Thätigkeit vielfach erspart schien, und sie nun in Aussicht auf leichte Befreiung von Sünde und Strafe durch priesterliche Gnadenvermittelung und magische Erlösung sich wol in der Befriedigung ihrer Begierden und Leidenschaften sehr weit gehen lassen durften. Für die Priester aber, weil sie nun als Bewahrer und Spender der durch Christi Tod errungenen Erlösung und Gnade die Herrschaft erlangten über die Menschen, nach deren Glauben das ewige Wohl und Wehe im Jenseits von ihrer Wirksamkeit, von ihrem Willen im Diesseits abhing. So wurden denn die sogenannten Sakramente gleichsam als Kanäle der Erlösungsgnade eingeführt und alles Heil des Menschen von deren Empfang abhängig gemacht, das eigene, selbständige, ethische Streben aber als rationalistischer Hochmuth und werthlose, unchristliche Selbstgerechtigkeit gebrandmarkt.

In der Auffassung der Sakramente zeigt sich derselbe Entwickelungsgang, wie bei den religiösen Symbolen überhaupt, insbesondere in den Naturreligionen. Zuerst Zeichen, Symbole geheimnißvoller göttlicher Wirksamkeit, werden sie nach und nach für die göttliche Kraft und die Gottheit selbst genommen, und damit gröblicher Naturalismus in die Religion eingeführt, der aber regelmäßig der ungebildeten, in Gedankenlosigkeit und resignirter Scheu erhaltenen Menge ganz wohl behagt. So ist die Taufe aus einem Symbol der Seelenreinigung zu einem realwirkenden Act der göttlichen Kraft geworden, wobei das materielle Wasser als nothwendiges Mittel, als conditio sine qua non der Befreiung von der Sünde für den immateriellen Geist geworden ist, als könnte der Geist leibhaftig vom Wasser gewaschen und gereinigt und gegen den Teufel gefeit werden. Das ewige Heil

des Menschen ist von einigen Tropfen Wassers als eines nothwendigen Factors der Seelenreinigung abhängig gemacht, welche ausdrücklich abzulehnen die ewige Verdammniß nach sich ziehen würde, wäre die Gesinnung des Ablehnenden sonst noch so edel, sein Leben und Wirken noch so rein und sittlich. Im übrigen aber ist die Ertheilung der Taufe besonders in der katholischen Kirche auch sonst vollständig naturalisirt, zu einem ganz mechanischen Act herabgewürdigt. Bei näherer Analyse dieser Sakramentsspendung löst sich überhaupt alles in Unsicherheit auf. Man weiß in der katholischen Kirche bis zur Stunde noch nicht genau zu sagen, was eigentlich nothwendig zu dieser Spendung gehört: Die Theologen sind uneinig, die Päpste untereinander widersprechen sich, die Praxis der jetzigen römischen Kirche und das Concil von Trient sind in Widerspruch. Dieses Concil nämlich hat mit der bekannten obligaten Beifügung der Verfluchung Anderslehrender ausgesprochen, daß bei der Ertheilung wenigstens die Gesinnung und Willensmeinung (Intention) erweckt werden müsse vom Spendenden, daß er das thun wolle, was die Kirche gethan haben will. Trotzdem ist die Nothwendigkeit dieser Intention nicht allgemein zugestanden, sondern größtentheils die gegentheilige Behauptung aufrecht erhalten, daß schon die Vornahme der äußern, kirchlich vorgeschriebenen Taufhandlung genüge, auch ohne die vom Tridentinischen Concil vorgeschriebene Intention. Der Taufende erscheint also dabei nur als äußerlich handelnde Maschine ohne Geist und Willen, und es kann nach diesem nicht als absolut unzulässig erscheinen, geradezu eine „kirchliche" Maschine zu dieser Spendung zu verwenden. Diese ganz äußerliche Auffassung des Taufactes gewährt nämlich einerseits allein den Gläubigen volle Gewißheit, daß sie wirklich getauft seien, da der äußere Act allein sich controliren läßt, und andererseits verschwindet dadurch das Individuum des Spendenden, wenigstens mit seinem Geiste, vollständig vor der „Kirche", und bleibt von demselben nur noch die äußerliche Leibesmaschine übrig. *) —

*) Näheres in meiner Schrift: „Das Recht der eigenen Ueberzeugung" (1869).

Ein noch besseres Mittel, die Herrschaft der Kirche, d. h. die Hierarchie zu fördern, ist, wie bekannt, das Bußsakrament, insbesondere die Ohrenbeichte. Die Sünde ist dadurch zu einem unermeßlichen Förderungsmittel kirchlicher Gewalt, sowie zur Erreichung kirchlicher Reichthümer geworden. Kein Wunder, daß zuletzt die Beichte zu einer allgemeinen, kirchlichen Vorschrift wurde, auch abgesehen von wirklichen Sünden. Wer jetzt nicht beichten will zu Ostern, weil er keiner schweren Sünde sich bewußt ist, begeht ebendadurch selbst eine Todsünde. So bleibt nichts übrig, als daß jedermann sich um eine Sünde zur Beichte umsehe, da nach scholastischer Theorie jedenfalls die Sünde das nothwendige Material zum Empfang dieses Sakramentes, und demnach zur Erfüllung des Kirchengebotes ist. Zu solcher Absurdität führen äußerliche Einrichtungen, welche das geistige Leben durch grobe Aeußerlichkeit bestimmen wollen! Die Hierarchie beruft sich dabei auf die Gewalt, zu binden und zu lösen, die Sünden nachzulassen und vorzubehalten, die Christus seinen Aposteln gegeben. Daß diese Worte bildlich zu verstehen und weit entfernt sind, wörtlich und in juridischer Bedeutung zu gelten, kümmert die Hierarchie wenig. Den Gläubigen gegenüber wurden die orientalischen Bilder in nüchterne occidentalische Begriffe, Rechte und Gesetze verwandelt, und bald in römischem Geiste, nach praktischer Römerart gehandhabt. Dennoch hat man nie gewagt, theoretisch die Worte Jesu ganz wörtlich zu nehmen, wie sie lauten, und zu behaupten, es sei ganz dem Willen, der Willkür der Apostel und der Hierarchie anheimgegeben, wenn sie die Sünden vergeben oder vorbehalten wollten. Man deutet sie wenigstens insofern um, als man gewisse Bedingungen für die Ausübung dieser Vollmacht gelten läßt; man hat sich also die Worte Jesu so zugerichtet, wie man sie brauchen kann. Uebrigens zeigt die älteste Kirche keineswegs eine Ausübung solcher Vollmacht durch Willkür der Kirchenvorsteher; diejenigen, welche sich bedeutender sittlicher Vergehen schuldig gemacht, mußten öffentliche Kirchenbuße thun und sich durch Büßung die Wiederaufnahme in

die Kirchengemeinschaft selbst erringen, und verdankten sie also nicht der Willkür und Gnade der Hierarchie.

Unter allen Sakramenten sollte hauptsächlich die Eucharistie, das Abendmahl zur Förderung des christlichen Geistes, der Gottes- und Nächstenliebe dienen, sollte die innige Gemeinschaft der Gläubigen fördern, sie untereinander und mit Christus geistig verbinden. Keines aber hat durch die eigenthümliche kirchliche Umdeutung des ursprünglichen Sinnes und durch die eigenthümliche Ausbildung mehr zur Uneinigkeit in der Kirche, zu endlosem Streit und Haß Anlaß gegeben als dieses Liebesmahl. Keines aber hat auch die Macht der „Kirche", d. h. der Hierarchie, den Gläubigen, „Laien" gegenüber so hoch erhoben und befestigt, das Priesterthum mit solchem Nimbus umgeben, wie die kirchliche Umgestaltung dieses letzten Abendmahles Jesu zu einem Sakrament, zu einem Opfer und endlich zur sichtbaren und wiederum mysteriösen Gegenwart Gottes selber, die von der Macht des Priesterthums abhängig erscheint. Wir sahen schon früher, wie die Hierarchie dadurch, daß sie Jesus zum Gott erklärte, dann auf des Priesters Wort hin sich Brot und Wein in die Gottheit und Menschheit Christi verwandeln läßt und diesen als Gott in den verschlossenen Tabernakeln gegenwärtig hält zur Verwendung für priesterliche Function — wie diese Hierarchie sich gleichsam zum Herrn Gottes selbst gemacht hat, über ihn den Gläubigen gegenüber nach Gutdünken verfügen kann. — Mit Widerlegung der hierarchischen Apotheose Christi ist natürlich auch diese hierarchische Veranstaltung in ihrem Mittelpunkte getroffen, und die Gottesverehrung muß in ihre natürliche, menschliche Form zurückkehren. Indeß, auch abgesehen davon, ist die grobe, fleischliche Auffassung des Abendmahls, die zu so vielem Streit Veranlassung gab, vollständig unhaltbar für jeden, der nur einigermaßen darüber nachdenken will. Wollte man selbst eine sogenannte Transsubstantiation, eine Umwandlung des Wesens des Brotes und Weines in den Leib und das Blut des menschgewordenen Gottes annehmen, so wäre damit für den Menschen doch nichts anzufangen, wenn nicht zuletzt alles wieder geistig würde. Das

transsubstantiirte Brot oder das Fleisch des Gottmenschen würde in den Mund genommen, in den Magen gebracht und müßte nun entweder verschwinden oder dem Verdauungsproceß unterliegen. Im ersten Falle müßte, wenn überhaupt ein Gewinn aus dem Genuß entstehen sollte, das Fleisch und Blut aufhören und Geist werden, um sich dem Geiste des Genießenden mitzutheilen, sodaß die Verwandlung in Fleisch und Blut ganz überflüssig war, da auch in bloßen äußern Zeichen die geistige Mittheilung geschehen kann. Im zweiten Falle müßte durch den chemischen Verdauungsproceß Fleisch und Blut Christi sich in den Leib des Genießenden verwandeln, oder wenn dies nicht, vor dem Verdauungsproceß wieder zurückverwandelt werden in Brot und Wein, und die Seele des Menschen hätte wieder nichts weiter davon als eine geistige Erbauung wie bei andern Ceremonien; oder wenn mehr, dann müßte wieder das Sakrament geistig werden, um sich dem Geiste mittheilen zu können. Die grobe, fleischliche, Kaphernaitische Auffassung ist also in keinem Falle von Bedeutung und bis zum Schlusse haltbar, sondern muß immer gerade da aufhören, wo irgendeine geistige Wirkung beginnen soll, da die Materie nun einmal nicht in den Geist kommen, sich nicht in Geist verwandeln kann. Es zeigt sich also bei näherm Betrachten auch hier, daß durchaus der Geist es ist, der lebendig macht, das Fleisch aber nichts nützt. Wir haben eben wieder einen Fall vor uns, wo die kirchliche Hierarchie das Wort Jesu corrigirt, d. h. in ihr Gegentheil verkehrt hat, das Geistige und geistig Aufzufassende in grobe Aeußerlichkeit verwandelnd, um die Menschen bei ihrer grobsinnlichen Seite zu fassen, zu bezaubern und zu beherrschen.

Wenn aber all diese Mysterien und dazu noch die Wunder der biblischen Geschichte aufgegeben werden sollen, wie kann da noch die Autorität der christlichen Kirche aufrecht erhalten, wie können insbesondere noch die christlichen Wahrheiten und Gebote dem Volke gegenüber beglaubigt und zur gläubigen Annahme und Befolgung gebracht werden? Allerdings eine gewöhnliche Frage, aber sie hat kein besonderes Gewicht. Freilich, eine Religion, welche Vernunftgebrauch verbietet, blinden Glauben

fordert und verlangt, daß die Vernunft der kirchlichen Autorität geopfert werde, eine Religion der bloßen Unbegreiflichkeiten und Zauberei, eine solche bedarf des Wunderglaubens, um sich aufrecht zu erhalten. Nicht so aber das Christenthum Christi. Die Wahrheiten und die sittlichen Gebote desselben sind dem Menschen ins Herz geschrieben, bilden den Kern seiner höhern Natur selbst; sie brauchen daher nicht erst bewiesen, sondern nur verkündet und erklärt zu werden, um als ewige Offenbarung Gottes zu erscheinen. Es bedarf daher auch keiner Wunder, um sie als wahr und göttlich zu beweisen. Daß das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe ein wahres und göttliches sei, braucht nicht erst durch ein Wunder bewiesen zu werden, sowenig als dem Menschen erst durch ein Wunder bewiesen oder bestätigt werden muß, daß $2 \times 2 = 4$ sei, um es für wahr zu halten. Die Stimme der Vernunft und des Gewissens, welche in der göttlichen Offenbarung, die Jesus verkündet, objectiv geworden ist, hat weit mehr Gewicht und ist weit klarer, sicherer als alle Wunder sein können, deren Wirklichkeit und Beweiskraft selbst im besten Falle das Volk selbst gar nicht prüfen kann und nur wieder glauben muß; sodaß es ein Dunkles, Ungeprüftes glauben muß, um ein Klares, Gewisses für wahr halten zu können. Es verhält sich hiermit gerade so wie mit der Göttlichkeit und Unfehlbarkeit der kirchlichen Autorität, die als nothwendig behauptet wird, weil eine sichere Gewähr und Bezeugung für die Wahrheit der Evangelien erforderlich sei; während doch gerade umgekehrt die Wahrheit des Christenthums Christi weit leichter zu prüfen und zu erkennen ist, als die Wahrheit und Wahrhaftigkeit einer historischen, kirchlichen Autorität mit all ihren dunklen Anfängen, ihren mannichfachen Interessen, ihren Irrthümern, Fälschungen und Lastern. Die einfache Wahrheit und das sittliche Gesetz stehen in unmittelbarer Beziehung zu jeder Menschenseele, finden ihren Widerhall in dieser, dagegen von Hierarchie, Papstthum und sonstiger kirchlichen Autorität steht nichts in der Menschenseele geschrieben; es sind dieser nur äußerliche Dinge, deren Prüfung nur durch umfassende gelehrte Studien möglich

ist und die ein unerschöpfliches Object des Streites der Gelehrten sind. Außerdem: wer nur um der Wunder willen der Wahrheit beistimmt, dem ist diese doch immer ein Fremdes, das jeden Augenblick wieder verloren gehen kann; und wer dem sittlichen Gesetze nur Gehorsam leistet, wenn er durch ein Wunder bezaubert ist, dem ist die Sittlichkeit noch äußerlich und nur abgelockt für einzelne Fälle. Selbst wer die Thatsächlichkeit der Wunder gelten läßt, wird doch anerkennen müssen, daß derjenige, welcher Wunder nicht bedarf, um der Wahrheit beizustimmen und die Gesetze der Vernunft und des Gewissens zu befolgen, vollkommener, christlicher sei, als wer der Wunder dazu bedarf. Dies sprechen auch klar die misbilligenden Worte aus, die Jesus den Evangelien zufolge über die an ihn sich drängende Wundersucht ausgesprochen hat. Für das praktische Leben endlich haben die Wunder, mag Jesus deren gewirkt haben oder nicht, ohnehin gar keine Bedeutung, denn niemand ist verpflichtet, Wunder zu wirken, und die christliche Vollkommenheit ist davon nicht im mindesten abhängig.

Nach den bisherigen Erörterungen versteht es sich von selbst, daß auch die kirchlichen Hauptwunder, durch die das Leben Jesu am Anfang und Ende desselben umfaßt gedacht wird, uns nicht als zum Wesen des Christenthums Christi gehörig gelten können. Jesus hat niemals seine übernatürliche Empfängniß und Geburt zum Inhalt seiner Verkündung gemacht, und auch seiner Auferstehung gedenkt er den Evangelien zufolge nicht als Gegenstand des Glaubens und als Bedingung des Heils, sondern nur als Mittel, um den Glauben an das von ihm Verkündete und den Gehorsam gegen seine Gebote zu erzielen oder zu befestigen. Der Bericht von übernatürlicher Empfängniß und Geburt ist bekanntlich nur in zwei Evangelien, bei Matthäus und Lucas, der eigentlichen Lebens- und Leidensgeschichte Jesu vorausgeschickt; und zwar mit so viel Unklarheit, Abweichung voneinander und selbst Widersprüchen, daß schon die einfachste Erwägung klar erkennen läßt, daß es sich hier nicht um göttliche Offenbarung und göttlich inspirirte Berichterstattung handelt, sondern um allmählich

in der gläubigen Tradition entstandene Legenden. Wie hätte, wenn diese Dogmen das Fundamentalste, Wichtigste im Christenthum wären, ein so unklarer Bericht verfaßt und überliefert werden können, der so beschaffen ist, daß nothwendig Zweifel an der Wahrheit entstehen mußte, sobald nur einmal der Sinn für geschichtliche Wahrheit erwachte und der kritische Geist die Unrichtigkeit, Disharmonie und Unglaubwürdigkeit erforschen und bekannt machen durfte; deren Glaubwürdigkeit also nur so lange dauern konnte, als alle Forschung verpönt war und deren Resultate mit Gewalt unterdrückt wurden. Das Evangelium Johannis hat statt der volksthümlichen Legenden in seinem Prolog eine theosophische Speculation über Wesen und Wirksamkeit des Logos vor und in der Welt. Natürlich, es ist unter dem Einfluß der damals herrschenden philosophischen Zeitrichtung, insbesondere der jüdisch-alexandrischen Theosophie, entstanden, nicht aus dem einfachen gläubigen Volksbewußtsein hervorgegangen. Das Markus-Evangelium endlich enthält merkwürdigerweise über Empfängniß und Geburt Jesu gar nichts. Wenn nun wahr ist, was der Ueberlieferung gemäß orthodoxerseits angenommen wird, daß dieses Evangelium von Markus, einem Begleiter des Apostels Paulus (und Petrus) verfaßt worden sei, und zwar in Rom, so geht daraus hervor, daß man zur Zeit der Abfassung dieses Evangeliums in der römischen Christengemeinde von einer übernatürlichen Empfängniß und Geburt Jesu noch gar nichts wußte. Denn hätte man etwas davon gewußt, und hätte man dies, wie billig, für äußerst wichtig und entscheidend gehalten, so hätte unmöglich davon geschwiegen werden können, da doch so viele andere unwichtigere Dinge sorgfältig erzählt sind, die auch in den andern Evangelien vorkommen. Der Verfasser des Markus-Evangeliums kannte also weder die volksthümlichen Legenden, noch die theosophische Speculation über die übernatürliche Herkunft Jesu, und die Christengemeinde, deren Glaubensbewußtsein darin zum Ausdruck kam, wußte ebenfalls nichts davon, sei es die in Rom, oder in Alexandrien, oder eine andere gewesen.

Mit dem Wunder der Auferstehung verhält es sich in

ähnlicher Weise. Die Evangelien berichten allerdings insgesammt davon, aber in sehr verschiedener, unsicherer Weise, die zeigt, daß es sich um keine bestimmte, klar erkannte, selbsterfahrene Thatsache handelt, sondern wieder um so oder so modificirte Sage, Kunde, Legende. Wie sollte aber gerade über diese so wichtige Thatsache nicht volle und klare Uebereinstimmung herrschen in einer göttlichen Offenbarung und in einer göttlich inspirirten heiligen Schrift! Wie sollten gerade hierüber Abänderungen, Disharmonien in den Berichten zugelassen oder gar inspirirt worden sein, die nothwendig, sobald sie einmal entdeckt wurden und ausgesprochen werden durften, den Glauben erschüttern, Zweifel erregen und endlich Unglauben zur Folge haben mußten! Was wäre das für eine göttliche Offenbarung, die in so sorgloser, irreleitender Weise verführe, und wie sollte Gott selbst Mensch geworden sein und dann doch wieder zugelassen oder nicht verhindert haben, daß der Glaube daran durch solche so leicht zu vermeidende Unklarheiten und Widersprüche in der Berichterstattung gefährdet werden mußte, sobald die ernste Prüfung der Berichte begann! Mit Recht ist auch schon hervorgehoben worden, daß die berichtete Auferstehung nach den Evangelien selbst doch so gar nicht die großen Folgen hat, die eine solche außerordentliche Thatsache haben mußte, und daß sonst keinerlei Kunde über dieselbe aus Jerusalem und Palästina kam. Der Auferstandene erscheint nur hier und da, gewöhnlich einzelnen, und Christus könnte jedenfalls auf seine leibliche Wiedererstehung kein großes Gewicht gelegt haben, da er sie nicht vor dem Volke geltend machte, um Zeugniß für sich und gegen seine Feinde zu geben, sein Werk zu fördern, seinen Jüngern Glauben zu verschaffen. Es gilt eben trotz alledem auch hier das Wort: der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts.

Wie aber ist das Volk dahin zu bringen, seinen christlichen Glauben nicht mehr auf Wunder zu gründen, und noch mehr: wie ist es darüber zu verständigen und zu beruhigen, daß man bisher den Glauben auf schließlich unhaltbare Annahmen und Motive gegründet hat? Uns scheint, es darf zu diesem Behufe

zunächst nur im Geiste Jesu selbst zum Volke gesprochen werden, der ja auch die Wundersucht tadelt und Glauben verlangt, und Gehorsam ohne Wunder. Dann aber ist dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, daß an der Herrschaft des Wunderglaubens auch im Christenthum die Menschen und ihr Geisteszustand und die Zeitverhältnisse schuld sind, nicht das Christenthum und sein Stifter. Man kann dem Volke wohl unschwer deutlich machen, daß die Menschen, je nach ihrem Bildungszustande, nach Zeitrichtung und natürlicher Anlage in verschiedener Weise sich die Wahrheit aneignen, daß diese als geistige Speise nach Umständen in eigenthümlicher Zubereitung beigebracht werden muß; wie die Kinder dieselbe Nahrung brauchen wie die Erwachsenen, aber vielfach in anderer Zubereitung, — wozu das Bedürfniß wegfällt, wenn sie heranwachsen. Und wie bei den Kindern im frühen Alter auf die Phantasie gewirkt zu werden pflegt durch Bilder und Localmythen, um sie vor Gefahren zu schützen (z. B. vor der Gefahr des Wassers), sie vom Schlimmen abzuhalten und zum Guten zu bringen, solange es durch Vernunftgründe nicht geschehen kann, so auch bei Menschen und Völkern in gewissen Zuständen ihrer geschichtlichen Entwickelung. So behandelt werden die Wunder allmählich auch für das Volk ihre Bedeutung verlieren; der hohe Bau des Werkes Jesu wird fest und sicher stehen, auch ohne diese jetzt morsch gewordenen und verunstaltenden Stützen. Man wird dann die Wundererzählungen in den Evangelien vernehmen, ohne ihnen wesentliche und entscheidende Bedeutung beizulegen, gerade so, wie jetzt das gläubige Volk die Worte Jesu vernimmt, die sehr entschieden für Weltflucht, für Sorglosigkeit, für Verachtung alles Irdischen u. s. w. lauten. Worte, mit denen man in frühester Zeit auch bittern Ernst gemacht hat, die aber jetzt niemand mehr wörtlich nimmt, nicht auf das praktische Leben und Wirken, sondern auf die religiöse Gesinnung bezieht, also geistig auffaßt, ohne sich in seinem weltlichen Lebensberuf, seinem Erwerb u. s. w. stören zu lassen. Auch die Apostel haben, wie bekannt, auf der Versammlung zu Jerusalem Verordnungen erlassen und als Eingebungen des Heiligen Geistes

bezeichnet, die theilweise gleichwol im Laufe der Zeit bald ihre Geltung verloren und um welche sich jetzt kein noch so Gläubiger weiter bekümmert. Einzelnes, was nicht wesentlich ist, kann aber am Baume des Christenthums absterben, ohne daß er irgendeine Gefährdung erleidet.

Das Christenthum Christi scheint uns die wahre Wiederbelebung und Erneuerung des religiösen Glaubens zu gewähren; und es wieder in dem Bewußtsein, in dem Glauben des Volkes herzustellen, eine der großen Aufgaben der Zeit zu sein, ebenso wichtig für das religiöse Leben, wie für Staat, Wissenschaft und sociale Ordnung. Die päpstliche Hierarchie und mit ihr zugleich confessionelle Orthodoxie, wird sich dagegen aufs äußerste sträuben und wird alle Mittel der Verfluchung, Einschüchterung, Vorspiegelung u. s. w. anwenden, um die Erneuerung desselben zu verhindern, wie die stehen gebliebenen, dürren, festen Stoppeln die neusprossenden Pflanzen nicht wollen aufkommen lassen. Der Kampf ist daher ein großer und schwerer, aber wir haben für uns die größte und entscheidendste Autorität, auf welche die Gegner selbst doch alle ihre Macht und Autorität zurückführen müssen: Jesus selbst und sein unmittelbares Werk; durch seine Autorität, sein Wort und Leben wird sich das Volk überzeugen lassen, daß die kirchliche Hierarchie und Orthodoxie unrecht habe und im Laufe der Zeit weit auf Abwege gekommen sei, die zu verlassen sind. Es handelt sich in diesem geistigen Kampfe, in dieser religiösen Krisis der Gegenwart, aus welcher die Religion der Zukunft hervorgehen soll, darum, daß Christus das Papstthum und den beschränkten Confessionalismus, daß Jesus den Jesuitismus und Pharisäismus jeder Art überwinde.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Berichtigungen:

Seite 57, Zeile 14 v. o., statt: organischen, lies: unorganischen
» 59, » 12 v. o., st.: physischen, l.: psychischen
» 117, » 10 v. u., st.: Gebote, l.: Gebiete.

LBMr'20

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: Jan. 2005

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 013 773 924 0